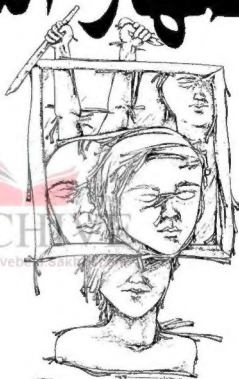




نزار قبّاني



أصهارُ الله



ما جاء يوماً حاكم
لهذه المدينة المَهْمُورَة،
المَكْسُورَة،
الْحَزِينَة.
إلا ادَّعى،
بأنه المُمَثِّلُ الشَّخْصِيُّ
وَالنَّاطِقُ بِاسْمِ اللَّهِ...
فَهَلْ مِنَ الْمَسْمُوحِ أَنْ أَسْأَلَهُ تَعَالَى ؟
هل أنت قد أعطيتهم وكالة
مُخْتَمَةً...
مَوْقَعَةً...
كي يَسْلُخُوا الأُمَّةَ مِثْلَ الضَّفِذَعَةِ
وَيَجْلِسُوا عَلَى رِقَابِ شَعْبِنَا
إلى الأبد ؟ ؟



هل أنت قد أمرتهم
أن يَحْرُبُوا هَذَا الْبَلَدَ ؟
وَيَسْخَرُوا كَالصَّرَاصِيرِ،
بِأَمْرِ اللَّهِ...
ويضربونا بِالْبَسَاطِيرِ
يُأَذِّنُ اللَّهُ...
فإن سَأَلْتَ حَاكِمًا مِنْهُمْ
مَنْ الَّذِي وَلَّاكَ فِي الدُّنْيَا عَلَى أُمُورِنَا؟
قَالَ لَنَا: يَا جَهْلَةَ...
أما علمتُم أنني
أَصْبَحْتُ صِهْرَ اللَّهِ ؟؟؟



ما جاء يوماً، حاكم هذه المدينة
إلا دَعَا النَّاسَ إِلَى الْمَسْجِدِ
يَوْمَ الْجُمُعَةِ...
وَقَالَ فِي خُطْبَتِهِ الْعَصَاةَ
بأنه من أولياء الله...
وأَصْفِيَاءَ اللَّهِ...
وأَصْدِقَاءَ اللَّهِ...

* هذه القصيدة،
وقصيدة (أبو جهل...
في فليست سحرية)
التي نشرت في عدد
نيسان (أبريل) من
«الناقد»، هما من
المجموعة الشعرية
(الكسريث في يدي...
وذوئلائكم من ورق...)
التي تصدر قريباً.





أريد أن أسأله، تعالى:

هل أنت قد علمتهم

أن يجعلوا من جلدنا طيور؟

ويجعلوا دماغنا.

ويستبوا نساءنا.

ويركبونا بذل الحمير. والخيول.

أريد أن أسأله، تعالى:

هل أنت قد أمرتهم؟

أن يكسروا عظامنا.

ويكسروا أقدامنا.

ويقتلوا الفاعل والمفعول؟

ويسمعوا الأزهار أن تنبت في الحقول؟؟



أريد أن أسأل:

يا الله.

هل أنت قد أعطيتهم شيكاً على بياض؟

ليشتروا (فرساتي) .. (الملكة المتحدة)؟

ويشتروا بابل .. والحدائق المعلقة؟

ويشتروا الصحافة المرتزة؟

هل أنت قد أعطيتهم شيكاً على بياض؟

ليشتروا التاج البريطاني، والفصير؟

ويشتروا النساء في الأقفاص ... كالطيور؟

والقمر الأخضر في سماء نيسابور؟؟



أريد أن أسأل:

يا الله.

هل أنت قد صاهرتهم حقاً؟؟

وهل من قاتل لشعبيه

يصبح صهر الله؟؟؟



أريد أن أصرخ:

(يا الله) ...

هل أنت عيت وزير المال؟

إذن لماذا انفجر الفقر؟

لماذا انفجر الصبر؟

لماذا ساءت الأحوال؟

وأصبح الصخر الرئيسي هو الزبالة!!

وأصبح العصفور في بلادنا

لا يجد النخالة ..

فهل علاء الخبز شأن من شؤون الله؟؟؟



أريد أن أسأل في طفولة:

يا أيها الرحيم والرحمان ..

يا رازق الطيور، والبعوض، والذجاج، والصيصان.

هل أنت قد خلقت هذه الحيتان؟

هل أنت قد أطفقتها في البحر ..

كحي تفرقش الإنسان؟

وهل علاء الفول، والحمص،

والعطري، والجرجير ..

شأن من شؤون الله؟

وهل علاء الموت، والأفكان،

شأن من شؤون الله؟

إذن .. لماذا يأكل الكبار (كافياراً)

ونحن نأكل النعال؟

إذن .. لماذا يشرب الضباط ويسكيناً

ونحن نشرب الأوحال؟

إذن .. لماذا لا يرقى الفقير في بلادنا

بين رغيص الخبز، والحلال ..

إذن .. لماذا في بطون أمهاتهم

يتنجر الأطفال؟؟؟

سر وراء الحجاب



لذا تجنبنا أكثر مثلها. وفي نهاية المطاف، كان الكاهن قد جسد المرأة في بيتها أغلب أيام السنة، وكانت التوراة قد جعلت الحجر الصحي فريضة دينية. إن قرار القبط على السجدة يوقعه الرب شخصياً: [وكلم الرب موسى قائلا... إذا جلست امرأة، وولدت ولداً، تكون نجسة سبعة أيام، كما في أيام طمثها، تكون نجسة. ثم تقيم ثلاثة وثلاثين يوماً في دم تطهرها. كل شيء مقدس لا لمس. وإلى القدس لا تجيء. وإن ولدت أنثى، تكون نجسة أسبوعين، كما في طمثها، ثم تقيم ستة وستين يوماً، في دم تطهرها.]

بعد قضاء عقوبة العزل، كان على المرأة أن تقدم قرباناً إلى الكاهن لكي تستكمل طهارتها.

وقد تعددت التوراة أن تشرح هذه الوصية الطاهرة بالتفصيل: [... ونقض كل طمس أيام تطهرها... نألي بخروف وفرح حاملة... أو يامة... ذبيحة طمته إلى الكاهن، فيقدمها أمام الرب، ويكفر عنها.]

هذه الوصية بشأن الحروف والحجامة، لم تكن إجراء لها له علاقة بموضوع الطمته؛ بل كانت علاقة تزيينية مكتوبة بلغة السحر، هدفها أن تعلم المرأة والرجل معاً، أن الطمث ليس ظاهرة طبيعية، بل لعنة ربانية متعمدة، أحاقها بالمرأة من دون سواها. وهو زعم عذائي سافر، اختارت التوراة أن تشرحه وعلمياً، بأسطوريين:

الأولى: أسطورة تعلن أن المرأة نفسها، مجرد مخلوق جنسي، صنعه الرب من ضلع آدم. وهي ترجمة سحرية لحكمة تزييد أن تقول: ومكان المرأة إلى جانب الرجل.

الثانية: أسطورة تعلن أن حواء هي التي أعطت آدم وثمره عمرة، وتبشيت في طريقها من الجنة. وهي طريقة السحر في القول بأن النشاط الجنسي، خلال فترات الطمث، تمت للمرأة والرجل معاً.

من هاتين الأسطورتين، استمدت التوراة نظريتها الشهيرة عن المرأة الملعونة ربانياً، وأثبتت نص اللعنة نفسها على لسان الرب الذي قال للمرأة متوعدة (تكرياً أكثر أصابع حلك. بالوجع تلدين أولاداً...).

وبذلك خرج موضوع الطمث من خاتمة الثبوت والمرض. إلى خاتمة النجاسة واللعنة، وتحولت اللعنة نفسها، من وسيلة للشر والتفاهم، إلى سلاح الهوي في أيدي السحرة.

في ظروف خرافية إلى هذا الحد، كان من المتوقع أن يرتكب الكهنة خطأً بدنياً ويكشفوا جداً. فقد نسوا أن المرأة (التي لعنها الرب)، تولد أولاً طفلة بريمة، وغوت بعد ذلك عموماً بريمة، وأن الرب لا يلعب الأطفال والمجانين من النساء، ولا يوصي بعرجن، ولا يقول أن أجسادهم غير طاهرة، كما أريك نظرية لعن المرأة من أسبانيا، وجعل شرعية العزل، قاصرة - فقط - على المرأة (التي تحبل وتلد). لهذا السبب، لم يصح الحجاب فريضة على

■ عندما تجتنب المرأة السجدة، ألمة أن تفوز برضاء الوعاط، فانها في الواقع، لا تلبس عبادة فقط. بل وتنقصه شخصية مستحيلة، أول مفاجأة فيها، انها شخصية لم يخلقها الله.

فحجاب المرأة - مثل ختان الذكر - فكرة غريبة جداً، لم يعرفها أحد سوى سكان الصحراء في العالم القديم، ولم يكن يحتاج إليها أحد سواهم، لأنها ليست فريضة دينية حقاً، بل مجرد إجراء وقائي لمكافحة العدوى، لحأت إليه شعوب الصحراء، بسبب ندرة الماء بالذات. وقد تجدد هذا الإجراء في ختان الذكر، لمنع تلوث العزلة، وعزل المرأة في الحجر الصحي، خلال فترات الطمث والولادة. وهو إجراء طبي حكيم، نجح في حصر أمراض تناسلية فتاكه، كان من شأنها أن تزيد من انتشار الحياة في الصحراء. لكن ليس إجراء دينياً، ولم يصح فريضة فإعلاقه بالدين. إلا على يد اليهود خلال الألف الثانية قبل الميلاد.

إذاً، كان الكاهن العربي البهري وراء قطعها من صحراء شبه الجزيرة، قد تطور في معابد مصر، من ساحر بدوي، إلى ملك الجبل بالعبادة، إلى دكانه في بدلة رسمية، يتكلم باسم الله نفسه. وقد عاد، فسجل تراث العربانيين من أوله في ضوء هذا الموقع الجديد، حتى أصبح تاريخ اليهود، هو تاريخ الحياة بسرهما، وأصبحت عاداتهم الصحراوية فرائض دينية كونية، وتحول عزل المرأة خلال فترات الطمث والولادة، من فكرة بدوية ناعمة إلى وصية سيادية في كتاب مقدس.

ميزة كل كتاب مقدس، أن معلوماته تصبح ثقافياً غير قابلة للجدل. وهي ميزة طيبة - فقط - إذا كانت المعلومات نفسها حقائق ثابتة. أما إذا كانت هذه المعلومات، مجرد صياغة فضيحة للأفكار بجمع العربانيين، فإن الكتاب المقدس، يتحول بالتدريج إلى كاتبة ثقافية. وقد شامت التوراة أن تعالج موضوع الطمث ببعوليات ساحر أمي لم يكن يعرف أن الأمراض تنجم عن الجراثيم، بل كان يعتقد أن المرض وعقابه للبرص على عطاها. وقد اعتبر طمث المرأة، عقاباً لها من هذا النوع، وسبباً ونجاسة، واختار أن يعالجه في سفر اللاويين، تحت خاتمة تقسم أمراضاً معدية مثل الجدري والسيلان. إن اعتبار الطمث مرضاً معدياً، هو السر الكامن وراء عزل المرأة بوصية والمياه.

في ظروف العالم القديم، كان علاج المصاب بمرض معد، هو عزله في الحجر الصحي. ومنع من ارتداد الأماكن العامة. وقد اختار الكاهن العربي هذه الوصفة لعلاج المرأة والمریضة، مصرعاً أن الطمث مرض في حد ذاته. فأمر بعزله عنها أيام كل شهر وحتى تطهر من دمها. وأمر بعزلها أربعين يوماً، إذا تجنب ولداً ذكراً. ووقع مدة العزل إلى ثلاثين يوماً،

إذا كان الحجاب قد أصبح الآن فريضة إسلامية يدعو لها الوعاط علناً باسم الإسلام فهذه الدعوة ليس مصدرها النص القرآني

الطفلة والمعجوز، بل انقصر على المرأة التي تعيش سنوات الطمث.

خلال وقت قصير، كان عزل المرأة بوصية سحرية. قد أحاطوا إلى [حرم] مسحور، لا يجل لأحد أن يراه سوى الأقارب. وكانت أجيال اليهود قد تعلمت من الكهنة أن مجرد النظر إلى جسد المرأة خطيئة كبيرة في عين الرب. وقد استجابت المرأة لهذا الموقف «الديني»، بأن لزمت بينها، متعمدة أن لا تخرج للناس، إلا داخل عيادة، تغطي جسدها، من الرأس إلى القدم، لكي لا يضطر بيدي ودع واحد إلى ارتكاب معصية. وهو حل ياركة الكهنة بحيلها ظاهرة في جميع العصور، وما زالوا يباركونه بالحيلاسة نفسها حتى الآن، لكنه حل سحري بحت، ولا علاقة له بالدين.

فغزل المرأة فكرة لا تدخل لغة الدين أصلاً، إلا في مجتمع يتكلم لغة التوراة، ويؤمن شرعاً بأن الله قد لعن المرأة بالحمل والولادة، وجعل طمثها نجاسة، وأوصى بعضهما في الأصنام الثاني عشر من سفر اللاويين: «أمان دون التوراة، فإن أحداً لا يستطيع أن يفسر للمرأة ديناً، لماذا يربدها الله أن تلبس عيادة».

فالقرآن لا يساند مثل هذه الدعوة، ولا يوافق على نظرية المرأة الملعونة من أسامها. وقد أعاد صياغة التوراة لفظة الخلق، متعمداً أن يخلف منها جميع المقدمات التي وردت في الأصل العبراني لتبرير نظرية اللعنة دينياً، فأفسط قول التوراة، «أن الله خلق حواء من ضلع آدم، وأسقط قولاً أن المرأة قد أوفيت آدم بالشجرة المحرمة، وأبطل وصية الغريان، ورفض علاقة الكهنة بمفهوم الطهارة، وأعاد معالجة موضوع الطمث بلغة الأصلية في مجال الطب الوقائي».

فبالنسبة للطمث، لم يمس القرآن بعزل المرأة في الجرح الصحي، بل أمر الرجل باعتزالها في الفراش فقط: [فاعتزلوا النساء في الحيض، ولا تقربوهن حتى يطهرن] ٢٢٢ / البقرة

وبالنسبة لاستكمال الطهارة، ألغى القرآن شريعة تطهير الغريبان، وأبى بذلك وصاية الكهنة على جسد المرأة والرجل معاً. فأصبحت الطهارة هي النظافة، وغرقت هذه الكلمة النافعة، من معناه الأخرى في قاموس السحرة، وصارت وصية عملية لاتتأثر بالطهارة في النفس بقاء: [وإن كنتم جنبا، فاطهروا] ٦ / المائدة

إن القرآن لا يعتمد وصية التوراة بعزل المرأة، ولا يعتبرها وصية دينية، ولا يمكن نظريته لاحتواء فريضة الحجاب، لأنه يرفض مصدرها الأسطوري من أسامها. وإذا كان الحجاب قد أصبح الآن فريضة إسلامية، يدعوا بها الزوايا علناً باسم الإسلام، فإن هذه الدعوة، ليس مصدرها النص القرآني، بل مصدرها أن الواسط المسلم يتكلم لغة عبرانية من دون أن يدري.

لمند مطلع القرن المجري الأول، كان الفقه الإسلامي ينطلق علومه بحيلولة كبيرة في مدرسة التوراة، وكان موضوع الطمث، قد أعيد إلى عانة [للإنسان] من جديد، فتحولت المرأة المسلمة خلال فترة الطمث إلى امرأة غير ظاهرة مرة أخرى. وعهد الفقهاء إلى إبطال صلاتها وصيامها طوال أيام الحيض في تنوي، لا تستند إلى نص القرآن، بل تستند إلى قول التوراة [كل شيء مقدس لا تمس، وإلى القدس لا تلمس]

وفي ظروف هذا الانقلاب العبراني على لغة القرآن، قامت القيامة سراً، وبعت عالم التوراة حياً في واقع المسلمين. فأصبح عزل المرأة المسلمة فريضة في أصل الشريعة، وتحولت المرأة نفسها إلى [حرم] لا يراه سوى الأقارب، وصار النظر إلى جسدها خطيئة، وتصاعدت هذه الحرب الساوية ضد المرأة إلى حد جعل مجرد لمس بعدها [نجاسة] تنقض الوضوء.

في هذه الميزة، كان من الواضح أن أبرشية عزل المرأة، لا تستند إلى عقل الطفلة والمعجوز، لأنها ليست شريعة لعزل المرأة، بل لعزل أمراض



الطمث، وأن المشكلة من أسامها، مشكلة طبة لا علاقة لها بالدين. لكن الواسط المسلم لم يثنأ أن يلاصق هذه الشجرة الواسية في نهج السحري. وقد اعتزل أن يتكلم باسم الله لفظة أكراً فعل معلمه العبراني القديم، واختار أن يلعب بالشر في عالم لا يعرفه.

فحجاب المرأة ليس شريعة من أي نوع، هي حيلولة تزويجاً مكتوباً بلغة السحرة. فأعادت النظرية أن [المرأة مخلوق نجس]، وقاعدته العملية أن يفتح المرأة نفسها بقبول هذه الشخصية. وهي كارتة تحفظها فكرة الحجاب على ثلاث مراحل رئيسية:

في المرحلة الأولى، تتعلم الطفلة أن أقوال السحرة تنصوص مقدسة، وأن السحرة يقولون إن الطمث نجاسة، يلزم عزها.

في المرحلة الثانية، تكرر الطفلة، لكي تصير شابة وتعلم أنها شخصية قد أصبحت نجسة، وبات عليها أن تدخل في الحجاب.

في المرحلة الثالثة، تكتشف المرأة المحببة أن الحياة وراء الحجاب مجرد نوع من اللوث العلوي، في عالم خاوي، ومفرغ علمياً من معنى الحياة. وهو اكتشاف لا تستطيع المرأة أن تواجه أبداً، يأتي قدر من السحاح. إلا إذا عبرت الخط الفاصل، وباتت سرا من دون أن تدري. إن الحجاب فكرة قطعية إلى هذا الحد.

فالمرأة المحببة، لا تخفي نفسها كالتقليد داخل عيادة، لأنها امرأة وروعة، بل لأنها امرأة مسحورة، تعترض حرب نفسية رهيبية، شتبا السحرة ضدها طوال ثلاثة آلاف سنة، ضمن خطة تربوية مكتوبة بلسان أكبر ساحر في العالم. وقد نجم من هذا الضغط الحائل على عقل المرأة وتدبير جسدها، وأتبع ادتها - شريعياً - بأنها [نافسة عقل ودين، وأحاطوا إلى مخلوق مريض في حاجة ماسة إلى راحة الله. أن الحجاب فكرة قطعية إلى هذا الحد]

لقد تعرضت المرأة
لحرب نفسية رهيبية
حولتها
إلى مخلوق مريض
بحاجة ماسة
إلى رحمة الله

كأن الشعر جثة ميتة

يوسف سامي اليوسف

وأثر افلاس السياسة العربية وتنفس القصيدة العربية في أواسط العقد السابع (وما من علاقة سببية بين ذلك الافلاس وتلك التفسخ)، هضمت الشعر الفلسطيني للشاعر متأثراً بالبينغ والقصيدة وميشراً بتغلطية النقص الأخذ بالاستحسان في العالم العربي. واستطاعت بعض الأصوات القادمة من داخل الأرض المحتلة، ولا سيما محمود درويش وسميح القاسم وتوفيق زياد، أن غلا الفراغ الشعري الذي أخذ يستتب في العالم العربي منذ أواسط العقد السابع نفسه، مثلاً محاولات الحركة السياسية الفلسطينية أن تغل الفراغ السياسي الذي فضحته نكسة حزيران المشيبة.

يبد أن الفلسطينيين لم يتمكنوا، على الصعيدين السياسي والقيادي، أن يمثلوا الرفاعة التاريخية للعالم العربي المنخور، وإلخاري من أي محتوى حضاري ذي بال. (والحقيقة أن خليل حاوي قد أقدر الشعراء العرب على استيعاب الوهن العربي، حتى لكأنه تلميذ ممتاز لابن خلدون).

إن بين الزمن الفلسطيني والزمن العربي تفرقاً شاملاً البون، ولهذا فإن الأول لا يملك أية قدرة على أن يملأ عوا الخالي، ولا أن يرقى به إلى الأفق النشود. (والذي حدث فعلاً هو العكس تماماً، فقد أخذ الزمن العربي الحابط بشد الزمن الفلسطيني الصاعد صوب الأسفل، فكان أن استعنت الثقافة الفلسطينية وأجسدها المشروع الأدبي الفلسطيني قبل أن يتفرع، وأخذ يتشعب ويتفرع، شابه في ذلك شأن أي شيء آخر في العالم العربي. وفي الحق أن الانسداد الذي الرهان كان مقضى عليه، ولا تملك حجارة الفلسطينيين، ولا حتى راجعهم الصاروخية، أن تؤزب بين الكائن من العقلية إلى البقعة، فهو يصر على العوص في غيوره المبرجة المستترية. وكل من لم يقرأ ابن خلدون سوف يظل عاجزاً عن استيعاب جوهر الأمور في العالم العربي).

ولا يجوز للتنزيه أن يكفي بتعنيف العرب وتزريه الفلسطينيين. ففي صلب الحق أن المؤسسات الفلسطينية خبيثة مذرة. فهي لا تسمع البتة بأي نقد جذري يتغلغل حتى صميمها المنخور. وكل نقد مسجوع به لا يجوز له أبداً أن يتعدى الحدود الخارجية لهذه المؤسسات المتكاثرة من الداخل. وأعم ما في أمرها أنها مباداة للتهاتزين والمتمشيين والمزترقة. فضلاً عن أنها تقع تحت مجية أناس أعياد، وجعولة لا يطمشون إلا قليلاً. وفي هذا المناخ المويبر سوف يتعذر أي نمو ثقافي ذي بال، اللهم إلا على ندرية وحسب.

ومع أن الفلسطينيين هم المسؤولون الأوائل عن خراب مؤسساتهم الثقافية وغير الثقافية، فإن على العقلاء ألا يتغافل عن المقاومة الممانعة التي تقارنها القبائل العربية في الفلسطينيين. فالعرب يرفضون الفلسطينيين مثلاً يفعل العرب مثلاً.

وألمه من الواضح هذه الأيام أنه من ما في تعيس يمكن اتجاؤه خارج المؤسسات الاجتماعية والثقافية والسياسية. فحين في عصر تهمين عليه القري التوتنارية. وما دامت هذه المؤسسات متخورة إلى هذا الحد المظري فإن شيئاً قد لا سوف لن يعرف دوره إلى الور.

وهكذا التحقت للمؤسسات الثقافية في العالم العربي استراتيجية شديدة الوضوح: إما أن يتغلب التلطف داخل المؤسسة بحيث يصير مرغياً في ألتها الكلية الساحة، وإما أن يركل يتكف في زاوية من زوايا السيان ليكابد

■ ابتداء. لا يجوز البتة أن يناقش المرء أزمة الشعر العربي أخيراً بعد أن أزمة الثقافة العربية بوجه عام، بل حتى بعد أن أزمة الوجود العربي كله. فحين العرب تعيش اليوم على هامش التاريخ العالمي، تعيش عائلة على الحضارة البشرية، ويبدو أن لا مسوغ لوجودنا إلا لتعقب الدور السلبى في أعبة الكون التي لا بد لها من وجهين، أحدهما فاعل وثانيها متغول.

ثم أننا نحكم بأشئ تقع يعرفه العالم المعاصر كله. والآنكى من ذلك أننا عكسون لا أساس لبروق البتة إلى مستوى الأناكبة والاكشورية، إذ أن فهم الطبعي أن يبرز بهم في المصحات النفسية بغية تلقي العلاج اللازم. إن كان في المسير أن يلجج للعلاج في تحليل هؤلاء الزورين من أمراضهم المستعصية.

وبالمثل، نحن في زمن عربي كل ما فيه زائف ومزور، ولا وثيقة لنا سوى التصديق وإقامة أعراس لأتاس صهيون بالعدانة والمجنز الكامل عن الأجانب. أعرض لحصي؟ أكرست هذه مفارقة ما بعدها مفارقة؟

ولما ما كان الأمر في قلب جوهرو، فإني اعتقد جازماً بأن الشعر العربي يكابد اليوم أزمة خائفة، لا أحسب أن له شيئاً إلى الشفاء منها. اليوم لا يستطاع العالم العربي فتح فيه ليدالات جذرية عميقة وتغلب بالانحدار العربي من عايش التاريخ على قلب عراء الحلي. وما من عقائل يملك أن يرى أية أشعة تنشر، ولو من بعيد، إلى أي تحول من هذا القبيل، أفده على المدى القريب أو البعيد. ويبدو أن الزمن قد أكل العالم العربي وانتهى الأمر، فأبها وجدت وهناً شرباً بفكر بالزمن، إذ الإنسان لا يعدو كونه فلة اقتلعت من كبد الزمان وطرح بها في هذا الفراغ اللاشماعي. فأتا أومن بمبدأ أن خلدون الغالب بأن المزم إذا تزل بالكائن الحلي فإنه لا يرتفع. فالشبحونة داء لا يبره ولو علت أهدر الأعياه وأبرعهم بالخلق.

عند منتصف القرن العشرين، ومع استفحال المد القومي، نهض الشعر العربي فنبأ بشيراً بمستقبل زاهر، وذلك مع «جيل الرواد»، ولا سيما مع السياب وادريس وحليل حاوي، وسواهم من الألفاظ الذين صنعوا شرفاً جديداً للغة العربية، من شأنه أن يذكر بالشرف الذي أتجزه شعراء المملكات قبل أربعة عشر قرناً.

يبد أن الأمر قد استعذب من جلوده يعد بضعة عشر عاماً وحسب. ففي أواسط العقد السابع تولى السياب، وصمت الحواوي، وتغل أنونيس عن نضاميه وانحطال لآفة البهية وبيف صوره الموحية الشديدة الجند، ودخل في شكلانية عجيبة لا تخلو من الفجاجة والركافة في كثير من الأحيان.

وتشير شاعده على ذلك تصديده عنوانها «قبر من أجل نيويورك» التي كتبها في أوائل العقد الثامن. ولدى مفارقة هذه القصيدة بديوان كتبه لوركا، عنوانه «شاعر في نيويورك» سوف يبدى الفرق جلياً بين الأصلي والزائف، بين الشعري والشكلاكي.



في حمة الهات
وراء اقال
لا يقف أمام الشاعر
إلا أن يكتب
بسرعة
فكثرة القصائد
تعني دخلاً مادياً

أوصاه وفقره، بل حتى حاجته إلى الكتاب الذي أصبح أغل من الذهب الأصفر.
ولا يعد هذا كله أن يكون سبباً واحداً من أسباب أزمة الشعر العربي.
وأزمة أسباب أخرى.

أين الديموقراطية وحرية التعبير عن الرأي؟ وأين الدعم الخاص الذي ينبغي ألا نقتله الدولة للمجبيين من الشعراء، وسواهم من المثقفين؟ وأين المكتبات العامة التي توفر الكتاب للقارئ، دون كلفة أو عاء؟ وكيف ننسب الوضع الحالي للشعر العربي بوجه عام؟
في حمة الهلاك ودار المال، في ظل الفساح النقدي، لا يبقى أمام الشاعر إلا أن يكتب بسرعة، نظراً لأن كثرة الفساح تمنع دخلاً مادياً يؤمن للعره الكفاف، أو هو يسهم في ذلك. ثم أتى للمواطن العادي أن يتم بالشعر، حتى الشدائد الجوفدة، ما دام مضطراً على الرقص طوال يومه من أجل الحصول على لقمة عيشه.

إن قصة هذه الشروط المعيشية قد حصرت الشعر في فئة قليلة من الناس تحاول أن ترفض التوثيق بالنقش النقطي الذي أحال الإنسان العربي إلى مجرد عبد لحاجاته اليومية. أما الطبقة التي تحوّل في أيّامه فلا حاجة بها إلى شعر، ولا أيّ انفعال ثقافي آخر. وحسبها أفلام الجنس وما شابه ذلك من جنون.

إنما حقاً تعيش في مجتمع قد آمن على حجره أو تحزّه. وعندما أن المحدث الأول لكل انعطاف شعري هو طغيان الشر على الشعر، بل هو حصراً ذبول روح الشعر في أيّ مجتمع يتفاهل به الانعطاف. ولست لأزعم بأن ذبول الشعر هو سبب الانعطاف، بل هو نتيجة، من جهة، ودليل عليه، من جهة أخرى.

وقد يقال بأن انتشار أجهزة التلفزيون والفيديو والسينما هو واحد من أسباب انعطاف الثقافة. وعندما أن هذا الزعم يرفض دون تحفظ. وفي مطلق ثقافتنا أن هذا الانحطاط هو نتيجة وليس سبب. إنه الانعطاف أيام عيبه، وعلمنا أن لا نخلط بين الظاهرة وأسبابها. أما السبب الجوهري لكل انعطاف على الإطلاق، فهو الزمن، تماماً كما بين ابن خلدون، أحكم حكمه عبرته البشرية طوال تاريخها.
إننا نشهد أن بيت أول مدينة (برجام) في الألف الثامن قبل الميلاد، قد أن لها أن تشيع. ولقد أصبحت متفتحة بالكثير وقدمت الكثير. وفي صلب الحق أن هذه المنطقة التي نحن فيها قد اعتزعت الإنسان. ولذلك لا يجوز لأيّ زرية إلا أن يقول لها والله يعطيك العافية.

وإني لأستغرب أن يقال ما فسده أن أزمة الشعر العربي ولا توجهها اجناس أدبية أخرى، كالنفس والرواية والسريرة. فأتأ لا أعرف أيّ قاصر عربي جدير بهذا اللقب في عقد الزمان. والحقيقة أن كبار القاصين قدموا قد أمروا منذ عشر سنوات على الأقل: غسان كنفاني، سميرة عزام، يوسف إدريس، زكريا تاجر.
أما المسرح العربي فأتى ارتباك في أنه قد دل على الانحطاط حتى الآن. وأما الرواية العربية فهي تتجاهل لكي تثبت حضورها في هذه الآونة الأخيرة. وأما حركة النقد الأدبي، وحالها أفضل من حال النضج والمسرح والرواية، فتعجز علم الانحطاط أن فذاعة رجل كالجراني أو البيت.
ولا بد من التنبؤ بأن وضع الثقافة في العالم كله أخذ بالانحطاس. فحين في زمن يعطى جذور الأشياء، ويرمى كل ما اتجه الإنسان طوال القرون السبعين الأخيرة: الدين، الفلسفة، النحت، الرسم، الموسيقى... الخ.

ولو تسمع الناس مع الفكر الحمر لقلت بأن الحصار الدين هو الذي أغشى إلى غير الثقافة العالية برمتها، ولا سيما الفلسفة والنحت والموسيقى

والشعر، إذ أن من شأن هذه الانحطاعات الثقافية ألا تزدهر إلا في ظلال الدين، بل الحق أنها لم تزدهر طوال التاريخ إلا بفعل العرش الذي ارتاح في النقلة الصاعدة للروح البشرية.

يقيناً ما من شيء نتج الإنسان، واستخلصه من الوحش إلا الدين. وكلما تطور الدين في التاريخ تطور الإنسان نحو الأسوأ والأبش. وبما تدارك الذين سوف ينشأ الإنسان، وسوف يتفكر عائداً بأفهامه الحيوان الذي كانه قامت يوم.

وأبرز ما في أمر إنسان الدين أنه يشق أكثر ما يشق. أما إنسان عصرنا، عصر العلم والتكنولوجيا وفن الطبخ، فكأن يشق ولا يعيش. وهل يتوقع شعراً، أو أيّ شيء، نيل رفيع، من إنسان لا يعيش؟ وهل من رضى سوى العشق والوله قد بنى الشاح على وقصر الحمراء والجامع الأموي؟

فإذا الرومانية، وإما التحجر بين الحريات، وما من خيار ثالث.

□

لعل من الانحطاف أن يقال بأن انقلاع الناس عن الشعر المعاصر، هذه الأيام، يمكن رده إلى هيمنة ثقافة لا تسع أشكالاً غير مألوفة. والأقرب إلى السداد أن يقال بأن الأشكال الجديدة قد رفضها الناس نظراً لعجزها عن التعبير الموفق عن انفعالات الحياة. فلما يندفع الرأي الفاضل بأن الناس قد اقتنعوا عن الشعر الزمان لأهم لا يستوفون أشكالاً فيه غير مألوفة أن الناس قد استجابوا على نحو موفق للأشكال الجديدة التي ذكروا بأنهم في قبل، وذلك في غضون العقد السادس من هذا القرن العشرين. ولا فكيف يمكن السر أن يفسر ازدهار السبب والحلوى وأدوين الشاب؟

وما دام الأمر على ما هو عليه، فلا يبقى سوى عنصرين اثنين: أما أولهما فإن العصر الراهن ليس عصرأ شاعرياً، ولا سيما بعد ازدهار الأيديولوجيا وطرائق التفكير النقدي فيه العظمى، ورضح الناس على استيعاب الفهم كما هو، أيّ شعره أو النجيل والتجديد، فضلاً عن فهمهم في تحوله نحو الأفضل. والحقيقة أن الحيات البشرية أخذ يتفكر أو بالفسور، أمام هذه الواقعية الصارمة الشديدة الخرج صوب الموضوعية والمادية المتطرفة. ولما تأنهيا يرفضن التي بنت أول مدينة (برجام) في الألف الثامن قبل الميلاد، قد فها يعمن الحيات البشرية في الضمور، أو حتى في التصرف رأى الاتجاه صوب الفصحى، فإن العقل (الروح) في الإنسان سوف يظل يتسبغ الأخيلة البتيلة للموجة، ولو نسباً. والحقيقة أن الشعر العربي الراهن لا يجعل شيئاً بقلتر ما يجعل مفهوم النجيل البتيل الشدائد القدرة على انعطاف الغايات في الرافة التحتانية للنفس البشرية.

لذا استطاع المجتمع العربي أن يتسبغ الأشكال الشعرية التي استجها جبل الرواد في العقد السادس من القرن العشرين؟

لأن تلك الأشكال الجديدة قد جاءت أقرب إلى طبيعة الواقع المعاش منها إلى ذبذبة التهورم وطرائق الاستشعار عليها، وهي الطرائق التي تسود الشعر العربي في العقد التاسع، أقصد في هذه الآونة التي تمتد طوال السنوات العشر الأخيرة. ولأهم من ذلك أن الأشكال الجديدة التي ابتكرها جبل الرواد (ولا سيما شكل الأبيات التوزيقي) هي من النمط التصعيدي النهوضي الذي يملأ الروح البقاء واليئس ويتحده بجرعة كثيفة من الأمل والحياة. إنها أشكال تبيلة حقاً من شأنها أن تعرض المرء على أن يعيش، بل على أن يتق بالعماء والمستقبل. أما اليوم فالروح الذي يسود الشعر الراهن هو روح ابتهاطي يمنع إلى الخشيرة والتوقع الكئيب. وما هذا بالصدقة أبداً. فلقد صدق الناقد الفرنسي غولدمان حيناً قال بأن "دنية النص الأدبي هي دنية المجتمع نفسه". وهو قول لا جدية فيه إلا من حيث الصياغة، إذ قال النقد العربي التراثي: "والأب ابن بيته".

أش للمواطن العادي
أن يهتم بالشعر
ما دام مضطراً
إلى الرقص
طوال يومه
من أجل الحصول
على لقمة عيشه؟

من يزعم أنه شاعر
حديث
هو منتج الحواء
المهذار
وشاعر مزور
مثل وجودنا العربي
المزور

المجتمع العربي يمشح، والشعر العربي يمشح أيضاً. وهذا أبلغ الناس عما فيه من كآبة ورواسية هابطة تغرق في روح النيل. إن مفهوم النيل (والعاليان وجرة البسالة والظفر) يتنجس أن يصير معياراً كبيراً من معايير النقد الأدبي الجليد، ولا فإن النقد سوف يظل عيسياً في أطر ضيقة لا تفي بأعراض حكم القيمة، الذي هو آخر هدف لأي نقد أدبي جدير بهذا اللقب.

لقد استطاع الشعر العربي في العقد السادس أن ينفق في منتصف الطريق بين الشعر الواقعي وبين التخيل الشعري غير الجامع إلى التهميم، ولا مراء في أن السياب والحدادي والعبد الصبور قد رسخوا ما يمكن أن نسميه الشكل المعتدل، وهو شكل نصف شعري ونصف نثري. ونصف واقعي ونصف خيالي، بل قل أنه قدرة فذة على معالفة الواقع بطرائق خيالية تأتي عنها الجموح التهميمي الخاوي. فلفظ ونقرا أياً توليف في ابتكار لمعنة قية تجمع المعاش فوق المعاني في تركيبة واحدة تندمج عناصرها للشبابة على نغم حيوي أصيل.

أما الشعر في هذه الأيام الراحة التهميم وحنوح إلى العيوبية، وتسلط عليه أشكال خيالية تغرق في نضرة الحياة وأفاسها الدافئة، حتى لكأنه جنة مينة تخرج من التفتت لفرط ما يتفصها من البحور (الهموقلوبين) الذي من شأنه أن يبعث الكائن الحي المضطرب وتورده الوجبات. ولا ريب في أن كانت هذا حاله لم تعافه النفس السوية المعافاة، إذ لا يمتدح الإنسان شيئاً أكثر مما يمتدح الجنائن.

ونظراً لهذا المعجز من معالفة الحياة، بما فيها من تدفق وسيلة وغضارة، فقد انقلب الناس عن مرآتهم، فرأيت مجتمعات المنطبعة، وما أكرها، تنكس في المستودعات دون أن يابه لها أحد، اللهم إلا أن يكون ذلك لثما أو على يدوية.

ولا أتمكك أنني قلما أملك القدرة على أن أقرأ مجموعة واحدة مما يكتب من شعر في هذه الأيام المعجاف.

لست لأرتاب البتة في أن مفهوم الحدادة قد بات مصطلحاً خاوياً في الشعر العربي الراهن، إذ هي تغترق في أي مضمون جوهري على الإطلاق. وليس يخاف على أي قارئ، غير ريادة الشعر أن الشاعر العربي الراهن لا يفهم الحدادة إلا بوصفها الشكلانية، أقصد عيادة الشكل لذاته، لا لقدرة على الإبداع والتعبير. ومع أن هم الشكل يديمي في المنحرج البشري منذ حضارة نينورتال (أي قبل مائة ألف سنة من الآن)، فإن النزوع صوب الشكل من أجل الشكل هو الأهم الأعمى الذي تنطوي عليه. إن تحضر أية ثقافة على الأرض، وطوال التاريخ العالمي كله، هو تحضر أشكالها التعبيرية، بل قل هو تعديدها الشكل من أجل الشكل، لا من أجل محتوياته وطاقاته التعبيرية. والحقيقة أن اليوم أملك لشكل قية عجاء، لا تقول شيئاً، لا لها عادية. أو قل أن تختبأ أية قيمة ذات بال.

والأشكال الفنية ثلاثة أصناف: شكل يعلن ويطن، وهذا هو فن الشرق القديم، وشكل يعلن ولا يطن، وهذا هو الفن اليوناني. بل الفن الأوروبي كله، منذ اليونان حتى اليوم، أو قل منذ فيدياس وحتى رودان، وشكل لا يعلن ولا يطن. وهذا هو الشكل الأهم الأعمى الذي تنطوي عليه كل ثقافة ترمع على الأحوال. والنسب الأول من الأشكال هو الحدادة، سواء أنتجه العصور الحديثة أم القديمة. غير أن ما هو جدير بالتنبؤ أن الشعر الأوروبي قد استطاع أن يحقق وثبة نوعية لم يحققها الفن في أوروبا (أقصد التحت والمعارة والرسم). إذ لقد استطاع بالفعل أن ينتج الشكل الشعري الذي يعلن ويطن في آن واحد.

ما هي الحدادة الشعرية في رأيي؟

إنها مبدأان ثانان: الموحى والرمز. وفي الحق أن الشيتين وجهان لورقة واحدة، لدى النظر من برعة الكتب.

أما الموحى فهو ذلك الذي يلوح ولا يعبر، ولكن من دون أن يسبحك في التعمية بعدما يحيل القول إلى ضرب من الأحاجي. يقول عبد الجبار المجراني: «أن أسأل القوم موقوف على أن تفرجها من خفي إلى الظاهر، وثباتها يصريح بعد مكينة». فالموحى هو الخروج من الظلام إلى النور، أو قول هو توليف بين الظلام والنور ودفع لها في وحدة أخرى. وإن يفهم المجراني الموحى على هذا النحو، فإنه يقوم بفعل افتدائي يسوعي، لأن الشافر هو داء البشر، والتناغم هو التخلص. وهما بالضبط بالتسبي النص الأدبي والنقد الأدبي في نقطة الإذلال واحدة توحد بينهما على نحو محتاجي خفي.

وأما الرمز فهو ما لا تستهلكه التفاسير على الإطلاق. إنه نداء البعيد والعميق. فالإنسان كائن يمشي على السطوح، ولا يملك القدرة على التخلص من نداءاته، إلا يوم يصغر خياله ويتقهقر صوب الصورة الروحية. وقد لا أبلغ إذا قلت بأن في مسور التامل السكاني، ذي الطاقة الانتصارية، أن يذبح سفيراً من ألب صفحة حول رمزية الهرم القروعي، لأن الهرم هو الاحتصاب البتائي لجميع نداءات الإنسان وروحته، بل خلاصة رموزه، أو تكفيها الذي لا تكفي بعدد على الإطلاق.

إنذا، يومذاك، حينما كانت الروح البشرية في أوج اكتمالها (اكتمالها)، استطاع الناس أن يعطوا مفهوم الحدادة على أفضل وجه ممكن، وإن هم لم يقدموا أياً تعبير نظري عن هذا المفهوم. فمن أفضش الأخطاء الظن بأن الحدادة هي شيء من ميكرات العصور الحديثة.

وأهم ما في أمر الرمز أنه يتوجه إلى الروح البشري بجملة الكاملة، أو قل أنه الطاقة التي تمكك أن تنتشر في النفس البشرية كما ينتشر الجهاز العصبي في جسم الإنسان، حتى ليحكى وصف يقول الشاعر العراقي: «جاءت في نفسي جملة العالم».

وبإيجاز، إن الرمز طاقة انتشارية واختراقية في الوقت نفسه، لها القدرة على التفرغ في الثلاث حتى تصل إلى ما أساء الصوفيون «نقطة العقل»، حيث يرحم الله بكامل جلاله ومجده (وفقاً للمعتقد الصوفي). ومن هو الشاعر الحديث؟ هو ذلك الذي يفهم الحدادة من حيث هي الموحى والرمز، أو الشكل الذي لا يعلن إلا بمقدار ما يطن. ومن لم يكن هذا حاله فليس بشاعر حديث، بل هو في أحسن أحواله فنان من الدرجة الثانية، حتى ولو تفهق وتسلط بكلام يحاول أن يوهب الزم بأنه عبقري، بأشكال لم يأنها الناس. إن في الإنسان ضرباً من البرص المتفادى على عجز الأصيل من الغيل، بل إن في الروح المعاق بوصلة من شأن أبرها أن تؤثر صوب الحقيقة على نحو غريزي.

ولعل ألونيس الشاب، أقصد ألونيس دهياره و«الحوالات»، أن يكون أقرب الشعراء إلى مفهوم الحدادة الذي خصته لنقد. ولعل نتاجات يودلير وألاموية وراسيو أن تكون نواتج الحدادة في هذه العصور الأخيرة.

لقد اعتدت أن أصف شعر نزار قباني وسعيد عقل، وسواهما، بصفة أحصاهما بيتان الكلداني: «والحواء الأثني». أما شاعر النقد بالنسبة القرن العشرين، وهو من يزعم أنه شاعر حديث، فأملك أن أصفه بأنه منتج الحواء المهذار. إنه شاعر مزور، تماماً مثل سياست الزورقة، بل حتى مثل وجودنا العربي المزور.

ولكن، لا بد من التوكيد على أن ثمة استثناءات تستحق شيئاً من الاحترام، إذ لا ريب في أن ناموس الاستثناء ماثم التفاعلية في الحياة البشرية. □

الدمية

خالد جابر يوسف

شاعر من العراق، صدر له ديوان جنتنا من
الطبعة الأولى جنتنا يوسف خالد للشعر
عام ١٩٨٨، عن دار الفنون العربية للنشر
والطباعة، لندن.



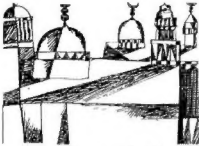
■ عناقيدها تندلى ..
كفأة زجاجتان مهشمتان
وهو يجتو أمام صنم لينته السعيدة
شيتاً ما يورق في حصة مدينتي
أثراً يدل على نقطة السقوط
في أول العالم الذي تسلفه
خطاً ضعيف
غير أن له كرسية وغناء للمل
ربما سؤا عن حياة ضارة
أو لعبة تنهشم على سرير
المدينة مقلدة
والأفواه مفتوحة
هذا آخر ما يصطدم به حلمك ،
أيها الخارج من برودة القصب
إلى برودة الشانزليه
فأين أين ؟

وما الزجاج زجاجك
ولا الحاد
ولا الجرس الذي به يتحرك ..
حللت أني الماسة على جبين زجاجك
وأنت ؟
في أول المحيط هكتك الحجاب ،
رفعت اللثام عن المعجزة
وأنت تدثرت بي :
الدخان يمر .
يمر السمك الميت على الأطباق
وقر الرائحة التي أحببتها
للتصاعد الأبخرة في قبة الجسد
جسد ورقي يتطلع إلى غيب مريض
وبيني وبينه ينسج العالم بيتة العنكبوت
أخيراً ، حين أدركت حافة الحلم
في ساعة من ذهب مقلدة
أفمت عرشك ، ونسيت التهاز :

توهج امرأة مسنة ذكرتها أرغفتها البائرة
بأن الإنسان أسفل من أن يتبع المقادير
عناقيدها تندلى على كتفك
وأنت ؟ من أنت ؟
ما يدركها يستوفه وجع الإنسانية
وما يتبعها بما أراه رحيلاً ؟
هل ترى المشهد كيف صار فارهاً ومغرياً ؟
أنظر إلى البساط الملقي في خيمة الزيج
لا تكتسكات
ولا رداء زوبعة
الطريق سالكة إلى عطفك الإسعوي
لست أري أنشألك بثمره تندلى مع الصاع الزجاج
هل رأيت إلى غناء يوراني سواه
عند منعطف عند شجرة بالسة
تتمدد أنفاسها متزراً على ثوب الطبيعة
هل تحدثنا عن الضحايا
بعد انفجار دعاية تسود في فم الإنسان السعيد ،
عن القديم التي رسمت لها جادة على الحارطة
ونسيت غيمة سوداء تظلل الحارطة
عميقاً إلى حيث ينتهي الضحك
شهقت رغبة في السيلان
بينما الجليد يركم الدبة
والعالم دعيه كبيرة مدللة
تبتكر لها زجائنها وجرسها
وتغر إلى الأذنان
لنعترف :
إننا مسرحنا نكات قديمة
وعيننا بكادها السري
في اتفاق بالية
من مسرحنا ، أيها الضعيف
من يهتف لانهيارنا على المسرح
و يقفر لنهر أحنيتنا من الرقص
والصالة مقفرة
والعالم دمية ؟ □



صندوق العجائب



وفي فرسان يذبون تحت الشمس كقطعة الشكولاته .
وفي خيول لا تصهل .
وديابات لا وقود فيها .
وطائرات لا تطير . .
وضباط يلبسون خلال المعركة تحت (السيوار) .
وفي وزارات حرب لا تخارب .
وزارات تخطيط لا تخطط .
وزارات عمل لا تعمل .
وزارات بكوين ليس عندها رغيف خبز .
وإذاعات تصنع من الحبة قبة . . ومن النملة فيلا . . ومن
القطرة بحرًا . . ومن الهزيمة نصراً مبيتًا .
العالم العربي مسرحية من مسرح اللامعقول، ليس لها
سياق، ولا موضوع، ولا ينظمها منطق ولا فكرة ولا هدف .
هناك أشخاص يدخلون إلى المسرح ولا تعرف من أين . .
وهناك أشخاص يأخذون دور البطولة ولا تعرف لماذا . . وهناك
أشخاص يتزوجون اليوم . . . ويطلقون بعضهم البارحة . . ولا
تعرف لماذا .
وهناك أشخاص يعشقون بعضهم من الوريد إلى الوريد .
ويذبحون بعضهم، بعد دقيقتين، من الوريد إلى الوريد .
ولا تعرف لماذا .
وهناك أشخاص يخفون في منتصف الفصل الثاني من دون
سبب . وعندما تسأل عن سر اختفاء أحدهم، يقول لك أحد
عمال المسرح إن سيارة سواد ليس لها أرقام . . أخذته من
الباب الخلفي للمسرح . . إلى بيت عمه .
- ومن هو عمه ؟
- مباحث أمن الدولة . . □

■ العالم العربي صندوق عجائب كبير .
فيه سلاطين يحكمون بغیرما أمر الله .
وفيه وزراء يصنعون على الأوراق دون أن يروها .
وفيه عساكر مدججون بالأسلحة دون أن يربحوا معركة
واحدة .
وفيه كتاب مرشحوں لجائزة نوبل . . . وليس لهم مؤلف
واحد .
وفيه حاشية قصص كالقلم دم الناس .
وفيه إبدلوجيات تباع وتشتري في سوق الملابس
المستعملة .
وفيه رجال دين يتاجرون بكلام الله، ويستوردون عالمهم
من (فالتنين) .
وفيه جرائم ومجالات أكثر من أهم على القلب، إذا عصرتها
بعصارة، لم يزل منها قطرة حقيقية .
وفيه شعراء يشحدون على البحر الطويل . . وآخرين
يشحدون على بحر الرجز . . وآخرين يكتبون قصائدهم بالخط
الكوفي على برميل نطف .
وفيه بطل واحد . . وأربعة وأربعون جريحاً .
وفيه عادل واحد . . وتسعة وتسعون ظالماً .
وفيه مدرسة واحدة . . . وألف سجن . . .
وفيه عاشق واحد . . . وألف رجل بوليس . .
وفيه قصيدة واحدة . . . وخمسون بلاغاً عسكرياً .
وفيه طبيب واحد . . . وألف دجال .
وفيه مثقف واحد . . . وألف مدعي ثقافة . . .
وفيه نبي واحد . . . ومليون قاطع طريق .
وفيه وردة واحدة . . . وخمس عشرة ميليشيا .
وفيه حمامة واحدة . . . وألف بارودة صيد .
وفيه قمر واحد . . . وألف سيارة مفخخة .
وفيه متعبد واحد . . . وعشرة آلاف سلاح .
وفيه مطرب واحد . . . وعشرة آلاف مدس كاتم
للصوت . .
وفيه ياسمينة واحدة . . . وعشرة آلاف مشقة .
العالم العربي صندوق فرجة كبير .
فيه رجال يلبسون ملابس النساء، ونساء يلبسن ملابس
الرجال . .

سعاد الصباح

١. شاعرة، وساحنة.
٢. المتصلدة من الكويت.
٣. بكالوريوس الاقتصاد من جامعة القاهرة ١٩٧٢.
٤. دكتورة في التنمية والتخطيط من جامعة ساري، إنجلترا.
٥. عضو في المنظمة العربية لحقوق الإنسان.
٦. في مستشفى الفكر العربي في عمان، ومركز دراسات الوحدة العربية.
٧. في بيروت، والمجلس العربي للتخطيط والتنمية، والتخطيط العالمية لقضايا السلام، ومركز دراسات العربية في جامعة أيرموك.
٨. لها منشورات في الكثير من الأندية الاقتصادية، والسياسية والثقافية، في الوطن العربي.
٩. صدرت لها المجموعات الشعرية التالية:
١٠. أمية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧١.
١١. البيت لا يلدني، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢.
١٢. فتايت امرأة، بغداد، ١٩٨٧.
١٣. وبيروت، ١٩٨٧.
١٤. في السبيل كانت الأتشي، رياض التبريد، كاتب، وابشر، لندن، ١٩٨٨.
١٥. وصدر لها الكتب الاقتصادية التالية:
١٦. التخطيط والتنمية في الاقتصاد الكويتي، وهو امرأة، حيث لورد، لندن، ١٩٨٦.
١٧. الكويت بين تصاحب الشخصي، وملاصق المستقبل، حيث لورد، لندن، ١٩٨٦.
١٨. السوق الشخصي الجديد، المستودع، تنشره (عام للقيادة، حيث لورد، لندن، ١٩٨٦).

والكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير. ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل، واستفتاء، الإكراه والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية.

المادة ١٩ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

خاطبة السلطات الكويتية كتلة بكتلة رئيس الوزراء وزير الخارجية الشيخ صباح الأحمد الجابر، ووزير الاعلام الشيخ جابر مبارك الحمد، ووزير الداخلية الشيخ سالم الصباح السار، ووزير، قبل معالجة هذه المسئلة التي تتخذ طابع التشنج العرب في جميع أنحاء العالم العربي، ثم في الأصل تنسب هذا الجرح البشع ضد كتلة عربية عرف بمحورها وديورها في قضايا فلسطين وأوقية عجمها. لكن القصة لا تنقش في كل خاطباتها، كذلك

[illegible]

وطلبت المنظمة السلطات الكويتية إلغاء هذه الأحكام غير المبررة تجاه عضوا نشطا في جنباتها القبطية. وتشدت كل الحفلات العربية والدولية المعنية بحقوق الإنسان وذلك لطلبه حقوق التسامح. والجمعيات والهيئات المعنية بحقوق المرأة. والحدائق لكتابة بركات والحدائق الصحاري العربية والدولية. يبدل مساهمة وجهه لدرى السلطات

وتذكر اتحاد المذيعين العرب في مسقط رأسه ما حدث بعد فترة المركز الاعلامي والتلفزيوني ليعتبره من أهم محطات حياته المهنية، سواء من ناحية تفرغها لخدمته أو نظريته الصحفية وحرية التعبير للقطر المملوك والمذيعين العرب على صفحاته، وبما اعتبرت، والتي بقيت دائما ركزا للمواضيع العربية كما أن هذا الأمر يعد بمثابة

الطوق النجاة المرفوعة في الأضداد المصلي للأسباب والمعيود الدولية الأخيرة

فيما جاء ما حدث في 19 من الأضداد المطلة لحركة النجاة

وكان قد استلم مدير الرقابة في وزارة الأعلام الكويتية السيد عبد الرومي الدكتور
عبد الصباح، لإيضاح ما لديه في قضية كانت قد أرسلها الشاعر إلى إحدى الصحف
كويتية للنشر. ورفضت الشاعر أن ينقل أسرار رومن شعرها أمام الرقيب. ولم تنشر
المسألة. وصف في المجلد

المستقبل: وسيتناول دور المرأة في التنمية

■ **هل يمكن تلبية أن تقع كليا أو شاملا، أو فاصلا من الكتابة والشعر، وتطلب بواسطة مثير الرأية أن يفسر للوقت وهو شعوره أو شخصيات قصصه؟ نعم في العالم العربي يمكن.** وهذا ما فعلته تحديدا دولة الكويت في الأشهر الأربعة الماضية، عندما أصدرت وزارة الإعلام الكويتية تعليمات إلى جميع أصحاب الصحف والمجلات الكويتية بما في ذلك تلك الإذاعة والتلفزيون، بعدم نشر أي مقالة أدبية أو قصصية غير رها

الدكتور سعد الصباح أو عمره ما للثلاثين، يما في ذلك لثة أحاديث صحافية تجرى معها في الكويت أو في هذه الصحف والمجلات والابتاع حتى عن الأشابة إليها أو تترك أسبعا في أي مناسبة من المناسبات القليلة أو الأجياع. كما رفضت وزارة الإعلام الكويتية منح الدكتور سعد الصباح تصريحاً بأن يذهب خارج الكويت، وهو في معظم الحالات مجرد وديني. كان الصلح من تلك الترتيبات لمارش هو تتجيب الحكام السابقين في العراق والبلاد العربي على نشر كتابهم أو جريدته الأدبية.

[illegible]

وقد بادرت المنظمة العربية لحقوق الإنسان بلسان أمينها العام الأستاذ محمد فائق (وزير إعلام ووزير الدولة للشؤون الخارجية السابق في عهد الرئيس جمال عبد الناصر) والحداد حسين العرب بلسان أمينه العام الأستاذ فاروق أبو عيسى، لور حطمتها بهذا الأمر إلى



كيف

ألية القمع في علاقة الأيديولوجيا بالنظام



بين الفكرة
والتاريخ
بين الحركة
والفعل
يسقط الظل

ت من اليوم
(الرجل الحرف)

يخضع الإنسان
ما دام يتنطق

يوهان فولفغانغ
غوته (فاوست)

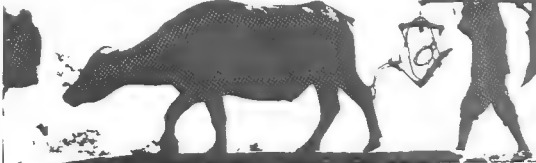
القائمين الذي يصنع نفسه فوق الآخرين لا يفعل ذلك من دون مبررات وضرورات. فهو منذ اللحظة التي يعتصم فيها عرش الوحش يدرك أنه قد أصبح وحشاً، مهما كان ادعاه الأيديولوجي إنسانياً. وبالتالي فإن هذا الوحش الجديد لا يمتزج أبداً بالدم الذي يلطخ أو يسلطخ به، ما دام يمتلك رسالة عظيمة إلى المستقبل. إن القائع منذ اللحظة التي يعتصم فيها السلطة ينقسم الناس إلى فصيلتين: الشعب وأعداء الشعب.

في البداية يخرج الأعداء من كهف الوحش القديم. ولأنه لا بد للثورة من أن تحمي نفسها فإنها تقطع رقابهم أو تملتهم على المشائ. وإذا ما أظهر القائع حكمة مبكرة فإنه قد يرسلهم إلى السجن. وفي كل الأحوال فإن الثورة لا تكون ثورة من دون أعداء. إذا لم يكن ثمة أعداء فإنها تنبهر فيها طريقاً من داخلها هي نفسها. القائع يحتاج دائماً إلى معارك، يتنصر فيها مثلاً تنصر عن الوحش في الانقلاب الذي قاده بنجاح ضده. كانت الأجوراة السبائية تنقلب من أكثر الأعضاء اخلاصاً داخل الحزب. أن يمتنعوا بالترتكب جرائم لم يدمروها، لأن ذلك يقسم الحزب، أو أن يصحروا بأنفسهم في الاعتزاز بالناس مع آخرين، يفرض عليهم معاندين. كان هؤلاء يرمون بالرصاص وهم يتبعون بعيادة الحزب أو حتى بعيادة ستالين.

في الحزب الذي يعتصم السلطة بالانقلاب أو ثورة ويصر على مواصلة البقاء ينقسم الحزب الذي اكتسبه بالقوة إلى عهد الفصالة إلى بدايتها، ذلك أن التبريد الوحيد الذي يحميه به في امتلاك الشرعية، وهي شرعية مقبولة من كل الأحزاب، هو أنه يعد الناس بالفردوس. ما الذي يضمنه البيان الأول للثورة المسمى الذي يلقب نفسه دائماً بالثورة؟ إعادة الحرية إلى الذين اقتصمت حريتهم، الإصلاح، إنهاء الفساد، احترام حقوق المواطنين، العدالة. ألح أن الأمر ليس دائماً مسرحية مدمرة فقد يمتلك الحاكم الجديد دواياً طيبة، ولكنه لا يمكن إلا أن يكون جلاوياً، إذا ما ربط شرعيته بالسيف الذي يملكه في يده. فمثل الرغم من كل المهرجانات والمظاهرات والواكبات التي تم من لئام التذكارات، على الرغم من كل الأعيان والفضائل التي يمجّد صبيح الأسطوري، على الرغم من كل الصحف التي تنميه وحيد زمانه فإنه لا يجرؤ على أن يعرض نفسه

في يدي الكاتب الأعداء الكبرياء في رواية قصيره له مصون (الحفلة التكرية) لتفزع الروح القائع مأخوذ بهوس العدالة والحريّة: ما لا يدخل المدينة التي حاربها فوانه ويعيم فيها سلطانه حتى تتحول العدالة والحريّة على يديه إلى جرائم ترتكب وعصوية النفس من العبودية التي أسقطها. هذه الموضوعية تشكل في الحقيقة جوهر التاريخ البشري. ما تكاد الأيديولوجيا تتحول إلى طعام قائم في الواقع حتى تقصد تدريجاً ويتحول لأعداء أنفسهم إلى مجرمين وصالحين، باسم الضرورات الواقعية التي لم تفكر فيها الأيديولوجيا والتي لا يمكن لها أن تفكر فيها طريقة ملموسة، مسبقاً. إن ثمة حديقاً عميقاً، يفصل الفكرة في الرأس عن فكرة في الواقع. أما أن نحسم الفكرة للواقع، وهذا يعني إعطاء الأولوية لخيالات أي السائر عن معادن حقيق. يستند الأيديولوجيا في مواضعه الأيديولوجيات الأخرى التي يسمي أن تمتلك نفس الفرصة لأليات صحتها في الواقع وأن يصنع الواقع بحدته. وهو من عالم ما يتعدى من حرمته يمتلك الفلاح (في الوسط العمري والعلماني الثالث) قائد الانقلاب العسكري دائماً، سراً لا يمكن أن يتجرده عنه. إنه ما قد تفرّج الوحش. ولا بد للشعب من أن يصدق أن الفلاح هو القائل إلى الأمام. يخرج الشعب في البداية ليصنع للثقل الذي يجرّس فوق العرش والذي كان عمله الوحش من قبل، ربما مع بعض التغيير في التذكور. ولكن ما يمكنه هذه الحفلة تنتهي وينصرف الشعب حتى يشمر السطيل بالصرخ والأعمال، ويتصبر الشعب ثباتاً هؤلاء طفل الشعب محاصراً للوحش حتى النهاية وهكذا يصبح عاجسه الأول هو الخائف باسمه. كان التزميم عبد الكريم قاسم الذي قد ثورة ١٤ تموز في العراق يردد دائماً: وأنا الذي صنع الثورة، لا أتمنى. في الحقيقة أن منطق عبد الكريم قاسم هو منطق الخميني. ولكن هذا المنطق بالذات هو ما يحول العقل بضمه إلى وحش جديد، يرتصد بطل آخر، يسقطه في اللحظة التي يقدر فيها عليه.

إن الأمر لا يبعد كثيراً، مهما كانت هذه البوابات مخصصة، وأما بأنه عمل السلطة نفسها، معزوها، للسلطة القائمة بين الفكرة والواقع أن



تفقد الثورات؟

فاضل العزاوي

لاشكاً حقيقي في الواقع أن ضعفهم، رغم الادعاءات كلها، في حوزة من مع الآخرين حتى الاختيار. أقصى ما يمكن أن يقال به، وهذا لا يحدث دائماً، هو أن يكون المرشح الوحيد في استفتاء لا يملك فيه أحد حتى القول سواه. لا يمكن هنا إذا كانت النتائج الملمعة صحيحة أم لا، وهي على الأغلب ٩٩،٩ في المائة من الأصوات المؤيدة، ذلك لأن العملية كلها تقوم على تلقين يشمل النظام كله.

إن الرئيس العربي يظل منشأً بمعقده الاسطوري حتى النهاية، لا يصدره منها فقط به المرض والحرف والشيخة وتذكروا المجاهد الأكبر برؤية (أ) إلا إذا استدعاه الله أو أطاح به انقلاب، ويندوه على الأغلب وزير دفاعه أو واحد للقرير من. وإلى أن يحدث ذلك فإن الدعاية الرسمية المرتبطة بالعلوية العربية التهورية التي تقدر السلطة ترفع الحاكم إلى مستوى الألهة كان اللقب الرسمي لمحمد الكريم قاسم هو والزعيم الأجدد والرجل الذي لا ينال. أما عبد السلام عارف، وهو شخصية قائمة على مرجع من العصب والكذب والجهل الفكري وسياسي وكان بعض لقب وذلك الثورات الثلاث. وفي مصر كان أنور السادات لم يعرف أبداً بالتقوى بحيد لقب والزعيم المؤمن، ولكن بعد مصر الممور وأسيراً وبطل السلام. عراقياً إن هذه الظاهرة التي تحولت لحشد العسكري إلى حوزة لا تنصرف على العرب وسددهم. إن تقبلي حتى يوثقت على نفسه اسم الرئيس المقتد، وفي الكويت يسمى مؤيدون نفسه به الرئيس المخلص من الفساد.

إن ما يطوقه على السطح هو الذي يمنح الجهر معاد، بل أنه هو عصب يتحول إلى حوزة، يطغى على أي حوزة سواه. وفي الحقيقة إن النظام، أي نظام، لا يمتلك الأنتار الذي قد يضعفه على نفسه، يدهوى أيديولوجية، يوثقها، شعاراته التي يرفعها إلا بقدر ارتباطها بالحرية، وهي حرية تتحقق في الواقع قبل كل شيء. ذلك لأن الأيديولوجيا مهما كانت انسانية فاتها لا تشكل هبة ضد الحرية. وربما كان الادعاء الأجوف للأيديولوجيات الانسانية بأنها تحمك حقيقة المطلق هو البذرة الأولى التي تنمو منها الحرية. إن هوس امتلاك الحقيقة المطلق في نمسك برقة التاريخ وتدخله في الزقاق الذي تريد، وهو دائماً زقاق مغلق، فهو رأس ألف مره عن عدم

اليعين شاربجي هي حين أن ملكيه احصاه، مطلقاً نرساً من الأفة، يسطر ساء الألفاظ الشاربجي أن موقعاً من نشر الآخرين نس هذا بالتأكيد دعوه أن اللاموقف عدو ما هو تأكيد على موقف الذي يسعى أن يعكس به في كل مره ليس هذا اعلان موت للأيديولوجيا وانتهى محاوله لتحريرها من قيودها. باعتباره وبها يتخذ أشكالاً مختلفة لوجود ملموس، لا وجود مطلق، مره من خلال ربط النوعي بآخره وأخرى من خلال اعتبار الأيداع حوزة كل تقدم وهكذا فإن الرؤيه الاجتماعية (السياسية والاقتصادية والثقافية والقانونية والدينية والأخلاقية) تحدد في كل مره، في كل مجتمع، وفي كل مرحلة من حديد، في ضوء أهداف الذي تسعى الأيديولوجيا للوصول اليه وفي ضوء المصالح التي تتصنها. إن الحزب يرتبط دائماً بالكل الفكري الذي يبحث عن وسائل بديه، ينكر، عليها، باستئصال الوعي الاجتماعي للعقد الذي يتحلل على الأفراد في مستويات مختلفة ويختلط به هذه شخصي «تاريخهم وحسبهم، بوعي ذي عمة شمولية، ولكن أيضاً تاريخي الأيديولوجي الذي تنجس السطة، وهو في الأغلب وعي الحاكم الذي يبحث عن وزير داعمه

لا يمكن للأيديولوجية، في عذوبة بده وبقوة بركة لأحد أن الك الأيديولوجيا بشفه يمكن - نسخ موقف وأبسط سبوت رجعة عصباً بسط بعدد - ليس في الحيز، لأن المدعى فكرة عمة مزجهم، مرجحة في مستحسن في حين - لتدريج المنسوس بعكس الواقع «فعل واعظمة الخفية ولكن ذلك لا يشترط الأيديولوجيا، وإن كان أظهر أسوأ، ومن ساء انكر هذه شخص «الأيديولوجيا، إن الأخر يشبه حتى عدد كثير من المركبين موقف الخاتمة التي تعتبر الحياة وهما عابرا، صورة متخلفة مثل أسس في عالم آخر، يمثل الحقيقة

أن شاعراً عاطفاً مثل ت. س. اليت وروسلان سوزياليا مثل سلفادور دالي كان بالتأكيد أكثر وعياً بشكالية العالم الذي يعيشان به من كروب الشعراء والمفكرين الذين انتصر مهمهم على تحويل الأيديولوجيا إلى فضاءات وأوجات، وبصورة ما على وضع المثال في تعارض مع «حياة النساء» فهذه إن قيمة يابلو بيكاسو لا تنبع من الأيديولوجيا وإنما من وعيه بمعنى بشكالية الحياة وقدرته الفائقة على النظر وسواء عدد بيكاسو والشيرجي

الادعاء الأجوف
للأيديولوجيات الانسانية
بأنها تعكس الحقيقة
المطلقة
هو البذرة الأولى
التي تنمو منها الجريمة



**الحكام الأقل إيذاناً
بالتبديل
كثروا خاصة أكثر إقليمية
من أولئك الحكام
للمأجدين
يهوس لإقامة الفريوس
فوق الأرض**

٤ سياسي) أو عند الموت (الكاثوليكي المحافظ) عاد الأيديولوجيا ليست سوى ألقاع من الرموز الأسلمية التي تقل الرجة الشريعة.

مشكلة الأيديولوجيين الذين يتظاهرون بمشاكلهم المصطفة (الجواب الرئيسي أو القوي أو الضيفي) هي أنهم لا يقدمون موقفاً ملموساً، يستند فيه من المبررات الفعلية للخدمة ما يقدمون موقفاً، ثلوي عتد مقولات الرصفة الأيديولوجية التي يقترن بها تصلف لكل شيء. الأيديولوجيا بهذا المعنى هي النصا السحرية التي التي بها موسى أمام فرعون تتحول إلى حية تسمى. من سوء حظ الكثير من الأيديولوجيين الذين لا يملكون موعبة كارل ماركس بتأكيد هو أنهم تحولوا مع الزمان إلى سحر. ولكن إذا كانت عصا موسى قد اتفقت أكثر من مرة، العصا التي شق بها البحر، فإن السحر الأيديولوجي المعاصر قاد في الكثير من الأحيان إلى الجريمة. إن الزمان على المستقبل وقيل كل شيء. على الفردوس الذي يتوقع سقوط فوق الأرض ذات يوم يمكن أن يتحول إلى عقوبة عمياء، تلقي الحاضر أو أن يتسنى إلى القياس وفقدان الأياد حتى إذا ظلت أقدامه معلقة عن لوائحهم.

لقد ارتكب ستالين باسم الماركسية جرائم أكثر من جرائم جميع القياصرة الذين سبقوه، عثمانيين. هذا لا يعني بالتأكيد أن النظام القيصري كان أفضل من النظام الستاليني (الصورة الأسوأ للنظام الاشتراكي) ولكنه يشير إلى أن جرائم النظام القيصري كانت ناعمة على طبقات، يستند تبريره من دفاع طبقة تضع نفسها فوق الشعب، عن امتيازاتها ولذلك فإنها جرائم يمكن فهمها، جرائم التاريخ نفسه، أما جرائم ستالين فكانت سمد تبريرها من الشعب نفسه، من المستقبل، من قوة الحقيقة المطلقة التي أصبح هو سامحها الجليل، سكرتيرها العام، زعيمها العظيم في العالم كله.

إن ستالين في الحقيقة لا يشكل دليلاً على عس الأيديولوجيا. عتد ما يدل على أن الأيديولوجيا وكل الأيديولوجيا يمكن أن تتحول إلى أداة للخدمة إذا ما وجدت على يد من يجتر الأداة. ثمرة لا تليث الأداة. للأيديولوجيا مصيدة المعنى غالباً ما تكون المبررات، ذات المسح الأيديولوجية حرامهم هوى، أجهلته شيزوفرينيا الحقيقة التي يتسلها الفئدة في ذاته. إن الطاعمة الاستبدالية لا تقتصر على الماركسية وسعدا العالمي الأيديولوجي الذي يرتبط بالتصعب كان موجوداً دائماً في التاريخ. وهو في كل الأحوال تمرير عن القيمي باسم الأياد، وعن رمي الواقع في الوهم، عن الدعاب إلى الجبة في رفة الشيطان. ولذلك فإن العيب الأيديولوجيين غالباً ما يكونون قدافين أيضاً على الانتقال من ظلم إلى آخر، حتى من شمول بالإنتم، مثلاً يضحون بأنفسهم في ظروف أنصري. أنهم بدرسون التاريخ مثلاً بصعوبة كانت معززة كمرشحات حتى قدرته على الحلال. ولكن الوحش الذي خلقه دمر كل شيء.

التورات ترتبط بالعلم في مواجهة واقع سني هدمه. ولكن ما يكاد أنباء الشورة يلمسون سطفتهم حتى يكونون عن الحلم، مصطفين بالصعرة البردة الواقع، حيث تبنى الحياة بأوقات الحياة ذاتها، ومع ذلك قائم لا يتأزلون على الأمايز الذي حصلوا عليه باسم الحلم، بل أنهم مرفعون على أدهاء الحلم الذي يكون قد تحول إلى جنة بين أيديهم. إن القاتع بعد النصر هو فيه قيل ذلك، والضحية غالباً ما ترتب من الجلال عادات. وحيداً يتقل الحلم الذي قد يغير اسمه إلى حائل جيد. أما المنافع الذي يعلو فوق الكريسي المعري للسلطة ملن يمتلك سوى المذكري، وممة كدريات تعدل بين الحين والآخر، طبقاً لضرورات السلطة. وممة أعزبون يتكبرون مع الزمان حتى كثراتهم، متقلين إلى ما قد يصرفه من التفجع السياسي والذي غالباً ما يعني شيوخة الثورة وفقدان كل صفة فعلية بياصهم الخاص. ولأنهم جازوا باسم الأيديولوجيا فاهم بظرفونها

من كل معنى ويحولونها إلى شبح خرافي يجرهم، مرة من الأعداء وإحدى من الشعب الذي يتبنى أن يقل عن اعتقاده أن الشبح الحديد هو الملاك لتقديم نفسه، بعد أن مرت عليه السور.

الحكمة المبررة التي يقدمها لنا التاريخ هي أن الحكام الأقل إيذاناً بالأيديولوجيا كانوا دائماً أكثر استبانة من أولئك الحكام المتأودين بهوس ألقاع الفردوس فوق الأرض. يسطع النفل بين الفكرة والواقع حالاً تبدأ لحظة السلطة. إن الجبة التي يتطلع الناس لكصول إليها تمثلك اغراءها، ولكن ما يكاد البشر يتجاوزون تشيد هذه الجنة فوق الأرض حتى تتحول الملائكة نفسها إلى شياطين ويكتشف الناس في النهاية أنهم قد بلغوا الجحيم عن طريق الجنة.



كان للسحيون الأوائل الذين يلقى بهم إلى الأسود التي تنفرهم في الحلية يصلون من أجل خلاص أرواح أعدائهم، غافرين لهم توتهم ولكن ما كانت الكنيسة تمتلك السلطة (أمثلة القرون الوسطى) حتى راحت تحرق الأبرياء أسياء. القسس الذين ساروا في ركاب الغافلين قدموا يركابهم دائماً للفتنة، حتى لكأنهم سلقو موت، عاروجة من الماضي. وفي العصر الحديث كان الدكتاتوريون غالباً ما يستندون شرعيتهم من التركات الإلهية التي تير الموت. وفي أفضل الأحوال كانت الكنيسة تنفض عيها وتضمت لقاء الأموال التي تستلهمها. ما يمكن لأحد أن يتكر أن الجنرال فرانكو ارتكب جرائمه ضد الشعب الأسباني، بيساركة من القسس الذين عتبروه المسيف الذي كبره الرب في وجه الأخلاخ الشيعي والعورسي؟

وفي الإسلام عفا عتد دائماً عن ألق أعدائه، عفا حتى عن التي أكلت كذبه، ودخل مكة التي كبره وشرده، من دون أن يستغف طرفة من واحدة. كان يعرف أن كثيراً من الذين أعفوا إسلامهم أب فعلوا ذلك في ظل الحرية بقلته متعهم فرصة التعلم من الحياة، مكنتها بالإسلام الملعل يستمر الأيمان قديمة خاصة بين الأناسول. كان الإسلام لا يزال مكراً، نظاماً في العالم الأسامي، مكرراً لا تكمل إلى أي أواصر أيام النبي عسدا إلى عطينة الشهيرة، غطية الدواع وأيوم أكملت لكم دينكم ورضيت لكم الإسلام ديناً.

ولكن محمداً كان نبياً، لا حاكماً حتى إذا كان قد قدم أمثلة في الحكم، والدولة الفعلية لم تشيد إلا بعده، في حضم الصراع الشديد الذي خاضه المسلمون فيما بينهم من أجل السيطرة على السلطة. وهي سلطة عمدت بالدم أيضاً مثل أية سلطة أخرى في التاريخ. ما كاد الإسلام يتقل من طور الرسالة إلى طور إقامة النظام حتى بدأت الفتنة تفتك بالمصارين على السلطة وتدرجت ورؤوس كثيرة ما هو هناك باسم الدواع على الإسلام الذي كان كل طرف يصبره رسالة التي تأسس مصالحة. وفي حقيقة ن النظام ظل دائماً فوق الحلم الذي بشرت به الرسالة، أي، النظام المتلحد كليا مع الفكرة المحمديّة لم يتحقق في أي وقت من الأوقات. ومع انتقال الحكم إلى الأمويين ومن ثم العباسيين وطيلة قرون حتى الزمن الذي نعيش فيه لم يكن الإسلام سوى عطاء للأطلة، بعض المقر عن الديار. وهو أمر ما كان يمكن أن يكون غير ذلك.

إن أهم خطر يواجه الإسلام الآن يكمن في الدعوة إلى تحوله من عقيدة إلى نظام للحكم (ثابت وأزلي)، لم يوجد أبداً ولم يوجد في المستقبل أيضاً. إن الدعوة الروحية والثقافية للإسلام (وهذا هو جوهره) تكمن في تعديل الناس لأجل العدالة الاجتماعية والمساواة والحرية، لأن أشكال التنظيم القانوني والاداري للحياة، تلك الأشكال التي تتغير باستمرار وتظهر أشكالاً مرتبطة بها، هي قيل كل شيء. أشكال الصراع الاجتماعي من أجل التقدم. ما إذا اعتبرنا الإسلام شكلاً ادارياً وقانونياً وأخلاقياً ثابتاً هذا، يعني أننا نقله من الحياة إلى الموت أو نمكهم عليه مقدماً بالموت، لا ما لا





الى نظام يحكمه الشيطان، الى نظام قائم على الخريسة وسننا في كل
الاديان الاخرى لا توجد في الاسلام ايضا وصفة جاهرة، تقوم عليها
الشريعة "الدين طائون تطبق الشريعة الاسلامية سمي ان يقولوا لما
نولا اية شريعة يعرفون ان كل مدفع يسلك تقويمها به ان الدولة
الاسلامية التي يريدونها، وهي صدرات سوف تقود الاسلام المتحول الى
نظم سياسية فقهية في ظلت القرون الوسطى، ان الحروب والحجرات
في عدة من تدوير الدين كاد المشايير (وهم من السنة) بظهور رؤوس
جميع رجالات الدين والسياسة، الشيعة، في اليوم الأول من سقوطهم الى أية
مدينة عراقية عاجيهم كره اما اذا منح القوس (وهم من الشيعة) في
اجتياح العثمانيين فكانوا يتكلمون قتل كل شيء برجال الدين السنة، بل
وحتى تشق قلوبهم، باعتباره كفرة أيضا. ان الأمر لا يتعلق فقط بالهجوم
والبربرية وانما بخطر صرح النظام، أي نظام الحق في التحدث باسم الدين
اذ ان ذلك يوتي بالضرورة الى الجريمة والارهاب والتطرف. ما من شك
انه كانت للحرب العراقية، الإيرانية، وهي أكبر كارثة حدثت للمسلمين في
تاريخهم الطويل، أسباب سياسية ولكن الجوهر الذي جعل الحرب
ممكنة وحولها الى جريمة استمرت ثمانية أعوام هو وضع ايدولوجيا في
مواجهة ايدولوجيا أخرى، هو نواح السلطة، المعنى المتحول الى مناقق
وطائرات وديابات وصواريخ والقوة هي ان الایدولوجيا التي اشعلت
الحروب باسم أوليها الألف اضطرت باسم الضرورة الى التنازل عن
معاييرها هي نفسها لصالح نظام، معتزلة بالعامل القائم دائما بين
الایدولوجيا والنظام، البهائية الحتمية لطيران ضمن باجته من شمع.

يمكن هذا ليس للتخصص الوحيد في موقف دولة القائمة على
التطبيق الحرفي للشريعة الإسلامية فالاسلام نفسه يعني مثل هذا
الاعتماد، بل في دور تخليق المجتمع الاجتماعي الاسلامي فالتاريخ مع
الفكرة الإسلامية، من دون ظهور الدولة التي يعدم فيها الظلم وتسد
فجوات الأرض على المجتمع الاسلامي، يصبح لغير المبرري مثلا ان يفتح
يكي وأرجل الناس، شبه الشريعة، تطبيقا للشريعة الإسلامية في بلد
يقته الحرج ويضع في القصد ولا يتفرع حتى حاكمه عن غاية وشم
(صحة البهيد الملاش مثلا) في يمكن للاسلام ان يبيع النظام في
ايران ان تسلم الفتنة للحكومة بالاعدام الى من يفتنهم، لأن الاسلام
يكرم اعدام الفتنة العذراء؟

هذا الاسلام الذي يربط بين الأطراف وتعليق الأكف على واجهات
للسلح وضرب الأعقاب بالسيف في مهرجانات شعبية ورجم النساء
بالحجارة والتخلف المعيد والحجرات وتحويل النساء الى عاهرات باسم الشرع
(زواج المتعة) لا يمكن ان يشكل جوهر الرسالة التي حملها محمد الى
البشر. وإذا كانت نية سلطة في الماضي، قبل أكثر من 1400 عام على
مثل هذه النظرة الى الحياة الإنسانية، وهي نظرة مرتبطة بالظروف والتقاليد
والعادات التي كانت سائدة حينذاك، فانها لا يمكن ان تميز اليوم صبر
التقدم الحضاري والأخلاقي الذي احزنه البشرية عن موقف الاسلام الا
اذا اردنا تدمير الروح المعنوية وطمها بالبربرية والعنفية والحول
وفتواك الحقوق الأساسية للاسنان. هذه البربرية التي تقدم اليوم عن صبر
الاسلام تريد في الحقيقة (دفاعا عن مصالح معينة وتتبع من جهات
غيمانية في الغرب على كل حركة تقدمية في الوطن العربي والعالم
الاسلامي) هضما من ضحايا الرومي والتقاء، ستمن ان تلاكها حصاريا
واقفا في قرون الصفر ان الاسلام الذي يريدونه لما هو الاسلام على
الطريقة الإنسانية. الخلفاء من أجل الله تسلمة وأمراء ورجال وكالة
المخابرات المركزية الأمريكية، حيث جعلوا الاسرى احياء، ويروى
للفداف والكلاب (قاروا هذا الموقف بموقف جلد الانسان من أسرى
معركة بدر، وقد كانوا من الشركي. حيث الشتر عليهم تعليم صياك

يتعير هو صد القانون الطبيعي للحياة، وهذا يعني وضع الاسلام ضد
خير، ان البهائية التي قدمها محمد للحكم والادارة والتنظيم هي قبل كل
شيء، مبادئ هادئة، بسعي مهمها صم علاقته الاجتماعية والدينية، قبل
ان تكون ناقد للتفكير والتكرار. ان سلوك محمد ينشأ على الطريقة التي
تتامل بها مع الأشياء، لا الى الأشياء، بعد ذاتها، الى الروح الكامنة ووله
العمل، لا الى الفعل بعينه. والتفاته، أية لتفاته، هي اعادة انتاج للقيمة
التكرية، لا تكرار للفعل المتخصص ببلاته
مستمر الدين هو سبب يقيف زبديا في العالم الاخر بينما تسعى
الایدولوجيات عبر الذبابة الى القلة عائلتها فوق الأرض، أي ان الدين
يتفنى منذ البداية اعترافا باستحالة بناء القروس فوق الأرض، لأن ملكة
الله، حيث الخير المطلق والسعادة الأبدية، الجنة التي يعلم بها الجميع
موجودة في السماء. ان الأرض ليست سوى معسكر عقاب، مركز
لتجربة، وأدم حواء لم يفر من الجنة الا بعد ان اخفا في الارتقاء الى
مستوى الفكر الأعلى. ان عليهما اذ هما فوق الأرض ان يتنا جدارتها
في مواجهة الشر، حتى يستحق الأبدية التي تتناقل فيها الفكرة مع الموجود
لقد قدما مرة واثني الأبد محضان صد الشر. ان ايدولوجيا الفروسي الذي
الحفرا عنه لا تشكل بالنسبة اليها ضامة ضد الخطأ: الحكمة المعينة
لدين تشد في الرموز التي تنصص لها عقبا لما يتبعه الدين طبيعة بشرية
(مواجهة الواقع) وطبيعة اقية (الایدولوجيا)، انها لا يتطابقا أبدا، على
الرغم من ان ما هو بشرى يسمى للوصول الى ما هو اقي. خطي من
يعقد ان سيزيف كان تيمسا، رينا كان متعبا ولكن سعاده تكسر في
الصخرة التي يحملها، الصخرة التي لا تصل. ان الواقع لا يتطابق للملكة
حسب وانما الشايطين أيضا والاسنان نفسه يمثل وحدة الملك
والشيطان. ان ما هو بشرى في رأس فكرة المعصية من الخطأ، حيث كل
السعادة، عن الحقيقة، ولكنه في الوقت ذاته مرعبا على السواية، على
التعامل مع الحقائق التي يقدمها الواقع.

لقد أكرر بطرس السبح ثامنا في صباح الديك، لانك لا تريد
يعيش. ان الدين يمكن في رفض فكرة المعصية من الخطأ، حيث كل
موقف هو امتناعا جديلا للاسنان. ولم يبدأ الحصار الذين عن مثله الا بعد
ان أسكتت به السلطة وحولته الى خادم لما بعد ان كان سيدا، الا بعد ان
أصبح هناك رجال دين، يمنحون انفسهم الحق في الكلام باسم
القديسين، وبالبسب عن الله وفي الاسلام أصبح الخليفة، أمير
المؤمنين، الناطق الرسمي باسم القديسين، حتى اذا كان قصره قائما في
الحصن، بعد، ان امتنع عن تخليق الدين والدينا في شخصه. لقد أوجبت
السلطة مع الزمن لها عناصرها، دينا يرمع فيه الحاكم الفاسد على البشر
الأخرين، في خصصه بنطاق القاصرين الایدولوجيا والواقع، فهو بعد
كل شيء الایدولوجيا والواقع معا
في قصة قصيرة للكتاب الألماني الكبير هاينريش بول بعنوان (القرن
والخريف)، حسن هيموسه (عندما اندلعت الحرب) يقوم البطل، وهو
جندي في مؤسسة عسكرية، يتولى استهداف الرأي العام، توجيه مؤالين
الى عدد من الأساس الصادير في أثناء الحرب: «هل نؤمن بالله؟ وكيف
تصوره؟» «تقول إحدى النساء: «الله حزين. ينبغي علينا ان نواسيه»
ويرى أحد الرجال: «كان الله موجودا ولكم قتلوه». وتقول امرأة أخرى:
«هناك دفان، الله لا شيء، والله للقرع». ثم تصف: «أحدهما شديد،
ولكن لا سلطان له، وآخر رقيق ولكنه طاع، طاع».

ان الدين يريدون اقامة السلطة بديلة، أنظمة تتناقل فيها السياء مع
الأرض انها يتكون حقا كبيرا بحق الدين نفسه، وهو حقا يشير الى
سداجه مهمهم للدين والدينا في أ. في الحظي على التاريخ نفسه يظهر ان
الدين المتحول (تشكليا) ان نظام، وهو تحول مدعى على أية حال ابا تيمسي

أهم خطر
واجهه الاسلام
الآن
يمكن في الدعوة
ان تحويه
من عقيدة الى نظام
للمحكم



الديكتاتورية
لا تقبل إلا من
يختبر
نفسه الله

لا شك أن الحرية الإسلامية لا تعارفهم، ولكن الصراع هذه المرة لم يكن من أجل الإسلام، مهما كانت الادعاءات وإثنا من أجل العلم، النظام الذي يقدم مصلحة هذه الأمة أو تلك هذه المسألة القائمة بين مطلب الدين وسلطان السلطة وضعت الناس، وبعد وفاة محمد، وحيا لوجه مع الحسرية: إن عليهم أن يتخلروا أنفسهم بأنفسهم بعد الآن ويتحملوا مسؤولياتها، في ضوء النظرة للمحمدية التي أصبحت المصير الحاسم في تطور الثقافة العربية - الإسلامية فيما بعد.

على الرغم من أن الأنظمة كلها كانت تمثل مصالح الأمة التي تسيطر عليها بقوى السبب فإن العقيدة الإسلامية كانت هي الاختيار العام للحكام والحكوميين على حد سواء. هذا المعنى وحده يمكن للمرء أن يتحدث عن الدولة الإسلامية أو الحضارة الإسلامية، أي الدولة أو الحضارة التي أنعمها المسلمون، بمعزل عن مدى الاقتراع أو الابتعاد عن التعاليم الدينية. إن لقب أمير المؤمنين لم يكن سوى لقب ديني، اخترع ليفصل بين السلطان والعرسية، ليتمتعه الدين في ممارسة سلوك سياسي، هو سلوك كل حاكم في العالم. وفي كل الأحوال فإن تزيير هج سياسي معين باسم الدين، أو التمسك على السيد للدفاع عن قضية فوق الأرض، تحتمل الجدل، يشكل تحديا للدين والعدالة. كما أكثر ما يعي الثغور والاتزام بالدين. ما حدث يمكن أن يقول أن التور السادات كان يعبر عن وجهة نظر الله عندما ذهب إلى إسرائيل أو وقع اتفاقيات كاسب دينية. ولكن التحلل الشاطين في الأهرع سرعانا ما اكتشفوا أن الله من مؤيدي كاسب دينية «وان جنونا للسلم فاجتمع هاء. إن أنور السادات وحده مسؤول عن تزيير هذا الموقف عند الله وهو امر يتعلق عن كل الرافق الأخرى في الحياة) فيضمن منتهى الشعوبية تهدم الإسلام نفسه. إنها الشعوبية نفسها التي نجدها في التاريخ كله، الشعوبية التي تخطط اليوم واليوم واليزوروليا واليهول في مواجهة أشكالات لواقع مختلفة. شعومة الديكتاتورية التي تنتج آلية القمع الخاصة بها، معص النظر عن التسرول الذي تصنع نفسها فيه.



في الوطن العربي والعالم الثالث لا يصعب على «البلط» والقادم على ظهر دماء أن يخلق قاعدته الجماعية الخاصة به، تلك القاعدة ذات الأصول الفلاحية على الأغلب والتي يخلقها الذلل والنظر. إن هذا الحاكم الجديد يعتمد دائما على دمع دولته بالظلم الديني، كما لو أنه ينتقم من بلدته لا شك أن الأصول الفلاحية للقادة الأفغاليين تؤثر في مفهوم أي الثقافة الفلاحية (أخالي الريف، أخالي الفجر، الشعر الشعبي، القوفاكولر، ولكن الأهم من ذلك هو أن الريف في العالم الثالث كله ما زال المنتج الأكبر للتصا للستعبيين ليع أنفسهم إلى الشيطان لقاء كسرة من الخبز. معظم الحلالين الذين يارسون التعذيب والقتل والاعتقالات في ظل الأنظمة العربية القائمة هم من القدامى من هذا السوء الكبير للبؤس. إن الديكتاتورية لا تقبل إلا من يعتبر نفسه آفة، وفي الريف كثير من يجد في هذه المهمة الخلاص الذي يطمح به.

إن الربيعي الذي تحوله الدولة من حطام شرعي مهمل، ملقى في قعر العلم، إلى شرطي، سائق سيارة أجرة، صليط، شاعر، صحافي، مدير عام أو حتى إلى وزير من دون أية مؤهلات فعلية، لا يمكن أن يملك سوى الطاعة العمياء، هو الذي اعتاد خدمة سائته الصغار في الريف طوال حياته، هو الذي كان لا شيء فيجعل النظام كل شيء. والأكثر من ذلك أنه يعتبر معارضي النظام حصوا شخصيين له، يريدون حرمانه من لقمة عيشه. ومع هذا الريف الريعي المرتبط بالسلطة تفقد المدينة طلبها الحضاري السابق لصالح التحلل وتراجع الأخلاق المدنية أمام احتلاق

المسلمين القراءة وكتابه أو دفع فدية قبل إطلاق سراحهم). هذا الإسلام الذي يريدونه له، الإسلام القائم على الحرية والجهل، حيث يسقط الفصل من أجل خلاف على رؤية ملال العيد (حدثت تلك في مصر، ١٩٨٨) وحيث يعلن جند الله مطالب الحق على أعناقهم، وهي مبادئ مصروعة في هونغ كونغ وتايوان على أية حال، لا علاقة له بالإسلام الذي جاء نوروا وهديا للعالمين. إن عمداً حزين، حزين جداً.

إن الإسلام يرتبط بالحقبة الدنيا أكثر من غيره من الأديان، ولكنه لا يقدم شكلاً ثابتاً لنظام الحكم، رغم كل الادعاءات التي تسيء قراءة الإسلام. فلو كان الإسلام نظاماً لا يهتم مع الأنظمة الكثيرة التي قست في التاريخ باسمه ولو كان الإسلام يقدم وصفاً جامعة لنظام دولة أرباباً قيام مثل هذه الدولة في مكان ما من التاريخ. هذه الدولة القائمة على وصفاً جامعة، مسرلة من السليم لا توجد أبداً. إن الذين يقولون أن الدولة الإسلامية تحقت في عهد الخلفاء الراشدين لا يشيرون إلى أن ذلك العهد القصير (٦٣٢ - ٦٦١م) صرحا صراعا مريرا على السلطة، حتى قبل موراثة محمد التراب، صراحا دمع كل التاريخ الذي تلاه. لقد واجهت الخلفاء الراشدين مشاكل صعبة في ابتكار أجوبة مقبولة عن أسئلة الواقع، وهي أسئلة خاصة بكل زمان، لا يمكن للإسلام أن يقدم أجوبة أبدية ومطلقة عنها إنما تعتمد على اجتذاب الناس في تمييز الطريقة التي يراهمون بها الواقع. ومع ذلك اختلفت أجوبة الصحابة الذين قام الإسلام على اتبعهم في تنفيذ طبيعة الدولة التي يريدونها. بل إن هذا الاختلاف قادهم إلى معارك دموية وحولهم في الإسلام إلى أعداء، يكيد أحدهم لآخر لقد حاثت ساعة الظلم.

صدر حديثا

سلسلة قضايا راهنة
كتابان جديدان
رياض نجيب الرئيس

يقدم المؤلف في هذا الكتاب باب مناقشة عربية للمسيحيين وهجرة اللبنانيين إلى مصر، صراحي، من خلال مناقشة آراء صمصومة من الكتاب والسياسيين المسيحيين اللبنانيين الذي اعتادوا الجدل حول الوجود المسيحي والكيان اللبناني.

خلال سموات الحرب

يعالج هذا الكتاب مجموعة من قضايا الاقليات القومية «الحاضرة» المحيطة بحزام الوطن العربي.

المسيحيون والعروبة

١٢٨ صفحة

٦ جهات استرلينيه

العرب وجيرانهم

١٠٠ صفحة

٦ جهات استرلينيه



رياذ الريس

Riad El-Rayyes Books

56 Knightsbridge, London SW1X 7NJ Tel: 01-245 1905



الأول فقط. لأنه يمتلك معظمه أحاسيسه. فالدير العام القادم من البرية لا يدرك أن كل عمل يحتاج إلى أرض يرس عليها. لأن الأرض مبدئية في الريف. وحتى إذا ما أترك ذلك فإنه قد يوجه كتاباً رسمياً إلى جهة ما، يطلب فيها الأرض ولكن الكتاب قد يوجه في أوجاع يوفيق من وحش. وإذا لم يصح ولمع هذه فإن أمام المسؤول مهام كثيرة أخرى أكثر إلحاحاً، والأكثر من ذلك. من يكون هذا الدير العام الذي لا يتجول عليه من الفجأة؟ ومن أية هشة هو؟ والدير العام نفسه ينسى أيضاً، وحتى إذا لم يسس له يرس بالبرية، حيث تكون المصلحة من السهل. وتصل العمل التي كانت للملايين أو للبلديات من الدولارات، فيطلب هو أو يطلب غيره وصعها مؤقتاً في أي مكان. وتروى في أي مكان، ولكن ربما إلى الأبد. هذه القصة ليست واقعية فحسب وإنما حدثت تفاصيل كثيرة ما لتبدو معقولة، وهي في الحقيقة اختصار لفظة أنظمة باكملها، مبنية على الاعتقالات وتدمار الخطر والعرض والمفروض

لا يكس الخطأ في بنات الحكم أو بنات نظامه وإنما في طبيعة السلطة، الشكل الذي تتخذه الدولة. أن الحكم العربي يطلب الولاء، والولاء في نظره شخصي دائماً من الولاء له يكون الولاء للوطن. فهو يعتبر الولاء ملكه الخاص والدولة ذاته التي يتعلمها فوقه، رئيس عشيرة يكرم من يشاء ويؤد من يشاء، وهو نفسه القانون، يقرر حثك في أعية متى يقرر حثك في الموت أنه لا يدرك أحد أن الولاء يمكن أن يتخذ أشكالاً متعددة وأن الولاء الملحق هو أفضل من الولاء المقروض. لقد أوترت سورجوانية الأوروبية قبل قرنين من الزمان هذه الحقيقة التي تترك عيباً في دها السياسية. أن الولاء الحقيقي يرتبط بالواقعة القائمة على حرية المحتصر. ود الفقة تتجلى الدنيا في القدرة على احترام المرئي الآخر ومنحه القدرة دائماً التي تمنحها لآسيا. نظاماً يقوم على فرض الولاء على مطالب لا يمكن أن يتحقق سوى السوء. لأنه يستهدف حرية الضمير التي من دونها يكون الزوال بالبرية، فالمسيرة، لذلك

أن نظاماً يؤمن بالأساس باسم الولاء الملوكية الغربية أو الدينية أو الطبقية إما يمكنكم من نفسه بالروت، لأن الحقيقة نفسها غرت إذا ما انتهت إلى غرفة مغلقة، تسكبها الأشباح أن الأمانة الحقيقية للأسلاف العربي هي أمانة حرية ضميريه قبل كل شيء. فهو غير يبين أن يدفع عن هذه الحرية ويتحول إلى ضحية رجلة في مقبرة، سجينة في معتقل بين أيدي الجلادين، لا شيء معذور ينتقل من بلد إلى آخر أو ينتقل بيناها عن حريته ويتحول إلى مسخ من أجل أن يكون مقبولا ولكن هذا الاختيار الصعب يؤدي إلى التميز ورويتا في الطريق، حيث عدم الحلال الضحية بالقدرة عند الذي تهدم قبل الضحية جلاها. ذلك كسبت الصحة فترتها ولكنها تفقدت كل حق في وطنها وحياتها عنصمها (رغم أنظمة تجرم بخلها عن كل حق. سحب حورات السفر، مصادرة المتراكات والأموال. لمخارطة والاعتقال). أما الجلا فيأخذ حصته من النظام ولكنه يقد نفسه (مأساة الدكتور فلويس الذي قبل شروط معسوة). والأسوأ من ذلك أن يدرك عته، ولكنها عنة لا يتجلى له اظهارها، بل أن شعوره بالخروج بدعته إلى المعالاة في ولاته. حيث لم يعد أمامه طريق آخر، يسلكه. أن النظام يطلب منه الولاء ولكنه مرمق في الحقيقة على تقديم ما هو أكثر من ذلك فالأول يلزمه بأن يقدم تقارير غابرية عن الناس الذين يعيش بينهم بمجرد امتلاكه إلى حرب السلطة (رغم أنظمة متعاقب مزيداً للأعداء أو النجس انتهاءه صس قوانين معلنة، مشورة في الصلح إذا أصرها أو تستروا على أية معلومات عن نشاط آخر. وقد طبقت هذه القوانين التي لا تتجلى لها في كل التاريخ الشرقي، مع الأسف على هاتين ولديها أيضاً، كما أنها بقي الطبقية عن النظام دائماً والتعليق له وإتات الجدارة وافقودة في خدمته. وكما اكتشف أنه هو بالذات الضحية الأولى للنظام لتشتد صرخة احتلال في

البدل وتنشط الثقافة أمام طليان جهل جديد، يمتلك سلطة أن يكون ثقافة. ومن ناحية أخرى يصاب الانتاج بالقطيع، بعد أن يعرف الريف من سكان العاجزين عن القيام بأي عمل انتاجي فعلي في المدينة. أهم يسودون المجتمع، ولكنهم يظنون على هامشه، مسيرين المزدحم من الأسيار والأحطاط

هذه العملية لا تتم عسواً، فالدكتاتورية تنظم دائماً من المدينة التي تدفع من قيمها الحضارية بالضرورة، عن خلال تحويل المدينة إلى ريف، لأن ذلك وحده يضمن لها التأييد الذي تطلبه. وتظل الطليان العسكرية لمكتاتورية عن الأعلى أبداً بعد أن تحول المدينة إلى ريف تعتمد على تحويل المجتمع إلى عسكر (في بعض المجتمعات العربية يطلب من الأطفال الرشاية بأبائهم ونقل ما يوفونه في البيت، كما يطلب من الآباء الإيلاء عن أناتهم للمعارضين)، حيث ينبغي على كل فرد في المجتمع، من الأطفال والنساء وحتى الشيخوخ، أن يطع كل ما يصدر إليه من أوامر، مثل معة لا حياة فيها. المواطن الصالح هو الذي ينبغي، لا الذي يصرخ، هو الذي يقول نعمه دائماً وقبل كل شيء، هو الذي يسمح بحصد النظام وأفضاله عليه إلى أبد الأبد. والكثيرون يتفقدون هذا الوجود تحت درجة الصفر، مثل مرضى لا يوجدون من دونه، مثل مرضى علم يلتهم الرجح، يشعروهم بأشوة الأصفار.

لا شك أن ثمة تفرق بين دكتاتورية وأخرى. فقد يكون النظام الأبديولوجي لنظام ما ثوريا ويسارياً، وقد يكون ثوريا أو دينياً، وقد يكون يسارياً محافظاً ولا شك أن ثمة تفرق أيضاً في الانجازات التي تحقنها والأهداف السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تسبب. ولكن من سوف تنتهي دت يوم إلى طريق مسدود، خالقة من داخلها ضيقها الذي سوف ينفجها. كل دكتاتورية تتفق مع الزمن، لا لأنها تقوم على انتهاك الحقوق والحريات، على مصادرة الرأي، على الإرهاب وإنما لأنها تعمر عن تجديد نفسها، عن تجديد هياكلها الذي يصبغ بالزهر والابتلاء والمصادم مع الزمن، ولكن قبل كل شيء، لأنها تتصور على تجديد ديولوجيتها التي تظل تكرر نفسها حتى تفقد لذة مساهمة. أنها تنظم مع الزمن قدرتها على الإرهاب بالقدر نفسه الذي بدأت به، تفقد نفسها نفسها. أنها تظل تعيش عن الوجود الذي تفرج بها الشعب والأكاذيب التي تسوقها

وعلى الرغم من أن ذاكرة الشعوب ضعيفة فإن هذه الحقيقة حدودها أيضاً ولأن التركيبة التي يقوم عليها النظام لا يمكن أن تكون نزيهة، مرة فبب طابعها المتناقض وأخرى بسبب عدم بسويدة إلى وقاية ديولوجيتها عليها، أنها تتسلسل، بل وتزداد حسداً مع كل يوم جديد، يمر عليها. وكلما حسنت شملت نفسها بصعمت قدرتها على إزهاام والقمع. ومع الزمن يألف الناس القمع حتى أنهم لا يعودون يميزونه، تمتلكين القدرة من جديد على المواجهة

ما من شك أن ثمة أنظمة انحصت فيها السلطة من الشعب، تحققت التجارات بهذا القدر أو ذاك، بل أن بعضها لا تظهر عتوقه كثيراً ما يميل إلى لشريع الكبرى التي يسميها بالاشريع الاسترراتيجية، وهي في الحميمه مشاريع ذات أهداف سياسية دعائية أكثر من كونها مشاريع اقتصادية عظيمة. وهذه مغطير من مغطير الأنظمة الصليبة والأكثر من ذلك أن معظم هذه المشاريع يظل مهملات حتى بعد دفع الملايين من الدولارات تظل العمل ولصانع معلنة في لعر، تحت الشمس والمطر حتى من دون حرس، يأخذ من شاء حاجته منها. ولا على كل شيء، تعرض للثقل غالباً ما ينتهي الشرع، ولكن من دون رشاد والوطن على الصحف الطمعية، على عكس شري الولاء التي كانت قد زفقتها دت يوم إلى الشعب على صلو صحتها الأولى. أن الأمر يبدو سورياً للولعة الأولى، ولكن للولعة

النظام الذي يؤمن
الأساس
باسم الولاء الملوكية
القومية
أو الدينية
أو الطبقية
إسما يتحكم على
نفسه بالروت

دكتاتورية البروتوتاريا
تحوّلت من مفهوم
حماية النظام
إلى احتكار للسلطة
والغلاء
لكل القوى الأخرى
داخل المجتمع

هـ حترجة: هذا النظام القائم على تنميط الأناس هو في الحقيقة أكبر متحج
لفصاحيا، في وقت يقل فيه استجابة في كل المجالات الأخرى

●●

لا يمكن وصع كل الأيديولوجيات بالتأكد في طبق واحد. قلعة
أيديولوجيات تسمى، انطلاقاً من المصالح الاجتماعية التي تعبر عنها، إلى
إعادة الأسانبة إلى التاريخ، وأخرى تؤسس نفسها داخل الحقد الأصم،
معيدة التاريخ إلى بربريته الأولى. ثمة أيديولوجيات تصنع نفسها داخل
التاريخ، من دون أن تكون مصهوبة من الحظ في فهمه وأخرى تصنع
نفسها ضد التاريخ كله، معصية ومبررة وسيلة للصلوص إلى أهدافها
الدالية. وإذا كانت المسافة بين الأيديولوجيا الفاشية ونظامها معطوبة،
باعتبار أن الخيرية تتحلل في الأيديولوجيا والنظام معاً، فإن المسافة القائمة
بين الأيديولوجيا ذات المسعى الإنساني والنظام هي ذاتها المسافة القائمة بين
الضحية وإبليس. من سوء حظ التاريخ أنه لا يقدم إلا على أشكال
الضحايا التي يتبعها بنفسه، مثل قدر لا فكاك منه. ولهممة الكبرى،
الهممة المغلفة والصعبة لكل أيديولوجيا استاتية تكس في قدرتها على أن
تكون مع ضحايا التاريخ بالقدرة التي هي في مع التاريخ. أن الذين
يقفون مع التاريخ ضد الضحايا يتحولون بالضرورة إلى جلائين، رغم
نابض الإنسانية البعيدة. أما الذين يقفون مع الضحايا ضد التاريخ
فيمرون من شغافته صياهم، ولكن دون قدرة على رؤية الأذى الأبعد.
ومع ذلك فإن الأمل يكمن في قدرة النظام في الأيديولوجيا الأسانبة على
التعلم من أخطائه وجرائمه مع الزمن والارتقاء بهمة للتجربة الأسانبة،
وهي تجربة لا تستعجب. وهذا تكس مرة التاريخ. لا بعد حوصها حتى
البناية، بعد الكس من الحسائر والضحايا أيضاً. حتى الجورجوية
الأوروبية، مكتشفة القيمة السياسية للحريات الديمقراطية، لا تسلم
هذه الحريات إلا بعد صراع أقدم الأطفال وإسقاطهم، بل إصعدهم
بأكملها وهي حتى اليوم تترنح على نديمها ذات معية في الدقائق وصل
تكميل العالم الثالث وتجريه روجية وسياسية واقتصادية في القفار. حالكة
يملك عالين يصنعها جدر من التفسير والتماني: الفنى والتقدم العلمي
والديمقراطية ما والفقر والجوع والديكتاتورية هناك

في واقع الحال أن العلاقة بين الأيديولوجيا والنظام هي علاقة ترابط
ونضاد في آن فالأيديولوجيا تقدم مشروع نظام، مضياً داليا. ولكن هذا
الشروع داليا أيضاً هو نتاج فكري عام وليس نتاج حركة واقع مشخص
ببالات، وهو لا يكتب معاً إلا داخل التسع الخس للواقع. كل نظام
يتضمن (روحاً) أيديولوجية، يد أن هذه الروح نفسها يمكن أن تكون
مصدرة وحلاقة أو مسطحة، عارقة في الحرية، لا الأحرية عر أسئلة
الواقع هي داليا أحرية الدين يمحون، لا الأحرية المطلقة للأيديولوجيا لا
شك أن هذه الروح الأيديولوجية كانت موجودة في زمن سنائين، ولكنها لم
تدعه من ارتكاب جرائمه، بل أنه ارتكبها باسمها أنه لم ينكر اليوتوبيا كما
لم تنكرها ضحاياها. فقد كان الجميع، وسائلي من بينهم، يعتقدون أنهم
يؤمنون الاشتراكية، يسلكون الطريق للوذية إلى الفردوس. ولكن هذه
الطريق كانت داليا طريق الحياة في تعقيداتها. لا طريق الملائكة المشجرة في
الحسنة، طريق هد الفتنة و ذلك، هذه المجموعة أو تلك هل كان
هؤلاءهم إيبش ليس أكثر أو أقل ماركسية عندما سمع في سنة ٦٠
من كنشون الثاني (مايو) ١٩١٨ استخدام العنف في مواجهة الأحزاب
الفاشنة الأخرى. وحللاً الميرلند؟ أن الناس ما لا علاقه له
بالأيديولوجيا، وإن كان هذا قد حدد المستقبل القادم للاشتراكية كله. أنه
موقف استهائدي، اتحد في ظل ظروف معينة. موقف قد يكون صحيحاً
أو عطفاً. ولي كل الأرواح، ما يمتع هذا الموقف معناه ليس الأيديولوجيا
وإنما معينة. وقد أُنشئت الحياة بعد أكثر من سبعين عاماً. إن الأمر هنا

لايتعلق في ما إذا كان هناك اتحاد موقف واحد وإثره في «استخدام
العنف لأول مرة ضد حل مشاكل البناء السياسي، ذي الطابع القومي
الشملي، والانتفاضة التي حدثت في «الأنظمة الأسانبة لتطور روسيا، ذلك
الاتحاد الذي بدأ بثورة غير مدعومة»، كما يشير إلى ذلك الكاتب الروسي
بوريس تلسليف في تحليل رائع، نشره مؤخراً في (الرايتايب) كان يمكن
بالتأكيد للذين أن يتخذوا موقفاً معياراً، دون أن يقلل ذلك من ماركسيته،
بل بل أظهرها حكمته في التاريخ أعظم من متطلبات الصراع الألي.
في الحكم على صواب هذا الموقف أو عطفه لا يجد المرء الجواب في
الأيديولوجيا أو حتى في تطبيق دروس تجربة سابقة على تجربة أخرى،
تختلف عنها في المكان والظروف والمجته بها، ذلك أن تنميط أي
موقف، يتم من خلال تحليل سببه معناه، لا سببه موقف آخر، من داحه
لا من خارجها، من دون أي انكار للفائدة التي يمكن أن تقدمها التجربة
العامة للتجربة الخاصة، باعتبارها معياراً دلالاً في البنية، لا عنصر
متحولا إلى قانون. أن التحليل الذي قلعه كارل ماركس من تجربة كومونة
باريس يعتبر نموذجاً في دقة الكشوفات التي يقدمها، ولكن الخطأ يكس في
اعتبار دروس الكومونة دروساً ملزمة لكل ثورة في العالم. من درس كومونة
باريس ظهر درس دكتاتورية البروتوتاريا الذي تحول من مفهوم حرية النظام
إلى احتكار للسلطة وإنهاء لكل القوى الأخرى داخل المجتمع. وهكذا
جرى رفع هذا الحسرس التنظيمي - السياسي إلى مستوى الفنانين
الأيديولوجي، مقروناً بالرسالة التاريخية للطقية المعاملة. لأول مرة في
التاريخ فقدت الدكتاتورية، ككلمة لغوية، دلالتها السلبية وحصلت على
الشريعة، باسم الحرية التاريخية. ولكن الغرب أن هذه الأنظمة المغلفة
للدكتاتورية البروتوتاريا أطلقت على نفسها عاوين ونسبنا وصفات
ديمقراطية حتى طغدت اللغة السياسية معناها الاصطلاحي الممعد. فقد
بدأ المرئ سجو حسد الاشتراكية ضد المعطية التي اعتبر بها الماركسوك
طريقة المصلح جازاً من الأيديولوجيا. وهكذا تم كس الاشتراكية كعاص
مسراً داخل المجتمع من أجل الإلغاء النهائي لاستعمال الأناس من قبل
الأنسان، إلى التحرر الشامل للبشرية من كل العبوديات التي ارتضت
بالتاريخ الأسانبي وأنها أصبحت نظاماً قائماً في الواقع. وهذا هو الفردوس
نذا! بل ذراع الأيديولوجيون السوفيات يصفون اشتراكيهم بـ «الاشتراكية
المستطورة أو المتقدمة»، ولكن ما كاد فوراشوف يفتح المغلفة المغلفة
للفردوس حتى فاضت رائحة العفن الذي غشى داليا وراء أنسانية
الأيديولوجيا، داخل تاريخ قام على الدكتاتورية والفساد وبعاصدة
الحريات. ظهر أن نموذج الأنسان الذي إيجلته الدكتاتورية صرغ من كل
قيمة حقيقة، ذات علاقة بالقيم التي تشر بها الأيديولوجيا. عارضة
الأطفال والساء في معارك عرقية، فذة حريون ويهجون ماينهم الخاصة
المعاملة في التهريب والسرقة والقتل أبص في بولندية حدث ما يش
العصبة: الطقة المعاملة تنصص ضد الحرب الذي يعرضه أنه حرباً،
بعد أربعين عاماً من استلام الشيوعيين. بل بعض الفئدة الأخرى تحول
الحكماء إلى موبايوت رجعية، تجرؤ دكتاتورية بدائية، معتزة الدولة
الاشتراكية قطعاً عالياً، مؤزعة بين الزبونات والبزبن والبنات والأقارب
الأخرين وكل من يست إلى الحفيدة بصله قري أو نسب.
ومع ذلك فإن هناك من يحسب أن كل هذا الأيديولوجيا هو أتمس
مثالاً لا يدل النظام والأسلامي، القائم على فلع الروس والشرق الجماعية
على ضد الإسلام، كما لا يدل النظام «القومي» العربي الذي قدم داليا على
القمع المظلم للناس على التسطاط فكرة الوحدة القومية. أن الانطلاق من
الأيديولوجيا وحسدها باعتبارها نظاماً لا لأكثر لا يمكن أن يحدد طبيعة
النظام، تلك الطبيعة التي تشكل آلية خاصة بها، كما لا يفسر النظام القائم
في الواقع القوة التاريخية التي تشكلها الأيديولوجيا. فقد يفسل نظم ما



الإنساني الذي مسح باسم العدالة / ان تخويف الناس بالوحش الراسيالي، اتهام كل فكرة اسانية وحضارية بالآثام في «العلمو الطبيعي، سقط في حكمة التاريخ، بل ان لغات الراسيالية أكثر ما أختر بها. انه جزء من النسيح العاطف الذي دهم داليا.

ان الكلمة الكسالى يكونون الديمقراطية، لا خوفاً من عبدة غميلة للورجوزية الى السلطة وانما لمخافتهم ان الحرية تغدوهم غروهم الى 1 محتلوها بجاذرة. مهم / ان يفتل الديمقراطية داخل المجتمع فقط وانما داخل الحزب أيضا. هذا ثمة خطر من ان تؤتي الديمقراطية داخل الحزب الى وصول البرجوزية الى القيادة أيضا؟ ان العال بالثايد ليس بالسوء الذي يحاولون تصوره.

من قلب هذه الوصاية السحرية ظهر «قانون» وحدانية تمثل الطبقة العاملة الذي يستمد تيريه من وقائده وحدنا كقطة غير مالكة لرسائل الاتحاح، تتبع قوة عملها. ان الأمر يتوهم في اخفيقة من معاملة مرجحة ضد التعددية قبل كل شيء، تحت أحادية نظر الفكر قبل ان تحتل أحادية مصلحة الطبقة العاملة. هذا للوف يستبدل ما هو يا هو تاريخي وما هو مكري يا هو ملموس. ان المصلحة التاريخية للطبقة العاملة تكمن في تحرير نفسها من الاستغلال، ولكن الصلة التجارية بين هذه المصلحة التاريخية والثايدت السياسي للحر عنها، وهصورة أشمل بين صورة التمثيل وصورة الطريق المؤدية الى المستقبل أضف وأكثر تتوعا من ان تكون مجرد شارع عام بين محطة وأخرى. هذا التصوع وهذا الخفي ما هو تاريخي ورضي الحياة نفسها، حيث يستمدت في كل موقفية خاصة، مشاكل بين طبقة جديدة للواقع، حيث حلالا / اسحابات المصلحة للظروف والمصادفات، ويرتبطان بعدي وهي النسيح / الاصدقاء والأعداء، موطأتهم وعلوهم أيضا ان الحزب الاشتراكي لا يكون اشتراكي لانه يضمن باشتراكية تتحقق في المستقبل وانما من خلال التزماع الكروي بخصيصه التاريخي يمكن ان يطمح او لا يطمح بالقدرة طريقه نفسه. في رباطه، بصلة كل حده، الواقع لمدي يتغير كل يوم ومع سعد مروج نغوى لمحققة لتطور التاريخ. هل كان الحزب الشيوعي في ظل سياتي يمثل تحللا في مسلسل الترويج والواقع؟ هل كان الحزب الشيوعي (مع العلم البولندي الموحد) يعبر عن مصلحة الطبقة العاملة طوال الاربعمين عاما الماضية؟

ان مفهوم الاحادية التي يرتدي ملدة الوحدة لا يتخلل من الايديولوجيا وانما من الضرورة التي صاغت الاشتراكية صياغة مخططة. لولا احادية تمثيل الطبقة العاملة الواحدة، ثانيا: أحادية قيادة للجمعية ونظام الحزب الثلاثي الموحد، ثالثا: وحدة الحزب والقيادة (منع التيارات والانتماءات داخل الحزب)، رابعا: التأكيد على وجود اشتراكية واحدة في العالم كله (المقصود: التصويع السوفييتي حتى يجي غورباشوف. كل هذه الايديولوجيات والوحداتيات الخيالية تسمى القرويات اللكتيكية ذاتها، لصالح ذكر بكاند يكونون دينا هابطا من السماء، لا بناها من الأرض. ان الاحادية التي اسعدت بالفكر الى المصيصي في الحقيقة الوجبة الوحيدة التي قدمته للتكنولوجيا ذاتها، تلك الوجبة السلف التي هدمت حياة الملايين من الناس الذين تعلموا وما زالوا يتعلمون الى مستقبل أفضل، مستقبلا في الحرية. ان وحدة المصلحة الطبقة لا تعني بالضرورة ان يكون هناك حزب واحد يلمر عن هذه المصلحة، الا اذا اعترفا بالطريق الواحدة، «الوصة الواحدة»، والمؤيد الواحدة، حيث يدخل الثاني الاي في بلع توقيعه تحها، الا اذا اعترفا ان هناك خلا واحدا مسيحيا لكل مشكلة، غير قابل للحل، حلا لا يذرك الا للحول هدمت بسمة الطبقة العاملة وصلاحتها وانتماعها. ان وحدانية التمثيل والعمر هي امكر للنصائح داخل حياة، للتاريخ ومع لا مثل الناصي. يرتبط بالطقن ان المواقف التقدمية للحر في مواجهة مشكلات الحياة لا تتشكل

بممتلك دعواه المعادلة، في مرحلة ما، في ظروف ما، في مستوى تطور ما ولكنه يمكن ان يشكل القوة المداخلة للتاريخ في مرحلة أخرى، ظروف أخرى، مستوى تطور آخر. ان الاشتراكية تقوم على التعددية والحرية الديمقراطية سوف تختلف بآلياتها عن اشتراكية تقوم على دكتاتورية حصة من القوة

طوال عقود من الزمن ظل موطو الايديولوجيا يشتمون الديمقراطية، باعتبارها متروجا بورجوزيا، وكان راسها بليورجوزية دليل على فساده. في الوقت نفسه الذي يتروون بها الالهية التاريخية للثورة التي قادتها البرجوزية انهم لا يرفضون مثلا الاشكال السياسية والصكرية والاقتصادية التي أوجدتها البرجوزية، بل وحتى الأنظمة الانتقادية والعبودية مثل الجيش والشرطة ونظام الموظفين والأجور والتجارة والدولة، وهي أمور تستهبد الايديولوجيا ارتضاها في النهاية، لانها تعدها الآن مفيدة وضرورية نظرا على الأسفل، لا شيء يبدأ من الصعر ان رخص الديمقراطية لا يتم ادن، انطلاقا من الايديولوجيا وانما بدعوى الضرورة التي تكسر الدكتاتورية، وهي طريقة اسهل بكثير من الترجيح الى الناس ومخاطبة انهم ان السند الذي وجهه ليهب الى الديمقراطية بطورجوزية، باعتبارها هي الأخرى تمثل دكتاتورية ليس من خلال احتكار الرأي الذي تمارسه الأجهزة الاعلامية والفكرية التابعة للبرجوزية يرتبط مانهد، لا بشكل الديمقراطية. وهو هدف يتعرض في كل مرة للتحددي، حيث يمتلك البديل الأخر ضرورة القول والوصول الى الناس. وفي كل الأحوال فلا الغاء المذهب (سلطة البرجوزية) لا يعني أبدا الغاء تشكل سي يمكن إعطائهم معنى آخر. ان تلمع معمل لا يقتض الغاء الآخرة، حتى ان تغير الأشخاص، كما ان الساق هو الذي يحدد المدينة التي يقصد. الفاعل، لا الفاعل نفسه. هذا المثال المخطي الذي قدمته ثورة أكتوبر، روسيا السوفياتية بعد فترة وجيزة من الاستيلاء على السلطة في 1917م لم تجرب الروح الانسانية والقدرة للثورة لتحرير وحدها وانما على الرمي الى العالم كله وفي العالم الثالث بالذات. فقد حصلت الدكتاتورية لأول مرة في التاريخ على بعلقة تركية، أو على الشيوعي الشرعية الثورة، باسم العدالة الاجتماعية والتقدم صحيح ان للدكتاتوريات في العالم الثالث أسسها الخاصة التي تقوم عليها، ولكنها بدون المثال الذي قدمته لها الاشتراكية ما كانت لتجرع على ان تمتلك كل هذه الرقاعة في رمي رذائلها المظلم بالمعنى فوق الحقيقة

ان التقدم التاريخي كله يعتمد اليوم بعد احتسار الكبيرة على اعادة الاعتبار الى الديمقراطية وانقاذها من احتكار البرجوزية لها وغيرها هاليا من احتكار الرأي الذي تمارسه الأجهزة الاعلامية المرتبطة واحتكارات تكون ديوتورية قائمة على حرية معينة للفكر، على تعددية تمثل تعدد المصالح والانتماءات، على برلمان يرضي رايته عن احياة كلها، على مصلحة حرة، لا سلطة لأحد عليها، على استقلالية الاداعة والتفكير لتكون معلقة باسم المجتمع، على المحكومة، على انهاء توتيتها فمع لمي لا القوة لتصل عرض القانون على الجميع ان المطلق الحمد (الحاكم في الحقيقة) الذي يرفض الديمقراطية باعتبارها شكلا بورجوزيا ينقض نفسه بنفسه. فلما كانت البرجوزية تملك القوة الاقتصادية وتوجه المؤسسات الاعلامية والعسكرية القادرة على احتكار الرأي داخل دولتها فمع لمي لا القوة لتصل فلما أيضا داخل للجمعية الذي تنتهي فيه سلطتها بعد أكثر من عامين عاما من النظام الاشتراكي ما زال مدراء الايديولوجيا يتحدثون عن التفوق الكبير للأفكار البرجوزية، وهم يفسدون بذلك الصلح المشروع للناس النحر للديمقراطية وحرية الرأي والعصير. ان هذا النوع للأفكار التي تحقق انسانية الانسان سيظل قاتلا حتى تستعيد الاشتراكية وجهها

بعد أكثر
من سبعين عاما
ما زال مدراء
الأيديولوجيا
يتحدثون عن التفوق
الكبير
للأفكار البرجوزية



بالتأكيد بطريقة واحدة، كما لا توجد جرعة تحظى لناس أجمعين، فيذكرون ويشعرون بطريقة متساوية. لا يتطابق هذا على المجتمع والطبقة وحدها وإنما على الحزب أيضا. إن الوحدة الفكرية، داخل الحزب، كل حزب (وهم لا يعمدون بذلك الخطوط العامة والرائحة)، الأساسية الضرورية وإنما كل المواقف (والتعامل) ليست مستحيلة فحسب وإنما يؤدي التمسك بها إلى ناقصات. نفع باستمرار، مصادفات موجودة ولكن يعمى لا تخرج إلى العلن، بحيث لا يعود الشخص هو نفسه. انه يترنس بشيء وينعش شيئا آخر، بل انه يعمى حتى من الشئير منطوقه. مثل هذا الموقف لا يمسح الفرد صاحب وإنما الحزب أيضا واختيارا للمجتمع.

ان التعددية ليست حيوية داخل المجتمع وحده وإنما أيضا داخل الماركسية الفادرة على تقديم برامج ومواقف مختلفة، تعكس مستويات الوعي المختلفة والقدرة على فهم الأبعاد التاريخي. ليكن هناك بيكاسو في مواجهة رسامي المصلاصات الحالية، على هناك تروتسكي في جانب ستالين، ليكن هناك غورباتشوف الذي يقدم برنامجا مختلفا عن برنامج بريجنيف. ان ذلك بالتأكيد سوف يعني للماركسية أكثر مما يفرقها ويثرب الاشتراكية أكثر مما يعيدها، انه انه سوف ينفضها على الأقل من الكسل العسكري الذي تغرقه الاحادية وحكاك الراي الذي تخرسه الدكتاتورية، من دون حياة أو حذل.



وفي الوطن العربي، يحضر نظام الحزب الواحد (الذي يتحد أشكاله سياسية مختلفة) كل خطوة يقدم عليها، يتصلح بها على الشعب الذي لا يملك سوى حق التصديق، حتى اذا تعاقب الأمر بهلاكه. وما دام لا أحد يملك حق التكالل سوى الإح الأكبر، أب الشعب، التالف التاريخي الذي لا مثل له في العالم، تتحول حتى الظروف والظروف إلى المصادفات ومجريات، وهي الكليات الأكثر رواجاً وإحداة في الفكر الدكتاتوري. ان الأمر لا يتعلق بأضالية ليبيولوجيا على أخرى وإنما بنظام الأكثر قدرة على تحقيق استجابة الإنسان. وإذا كنا نزيد التوزيع المتبادل لفرقة بين الناس ورفض الجيهر الاستعلاء لنظام الرأسمال طيس ذلك لأننا نريد عدالة، نضعها الدكتاتورية (وهي عدالة مزيفة في كل الأحوال) وإنما لأننا نريد عدالة، فالعالة على الديموقراطية، وقيل كل شيء على قاعدة الناس هذه العدالة واختيارهم الحرفا أو رفضهم الحرفا. هذا وحده ينفذ العدالة من سلطة الأكثوية.

ان الليبيولوجيا عندما تنتقل من المجتمع إلى الدولة في ظل الدكتاتورية لا تخرج من تحتهاها الملعلى حسب وإنما تنضم بالضرورة عناصر فاشية، من خلال تحويل المجتمع كله إلى أصغر، صياغته على نسق الوهم الذي يمتلكه الحاكم في رأسه. وعندما يرتبط ذلك كله بالامية الثقافية عند الأحكام في بلدان العالم الثالث ويربرية الأجهرة المفضلة والجوهر العام داخل المجتمع يتحول التطور إلى بنية لراهية، تشبه المهرضة. كتعب (في الأقطار العربية بالذات) يمجدون الدكتاتورية، جماهير ترفض وتصفق وهي تلتهم المسامدوششتات تحت أعواد الشقاق في السجاسات العالمة، شعراء (كبار أيضا) يطاولون بأعداء زملاتهم الأخرين وهم يتحدثون عن ناظم حكمت وبمولوتوف. إن ذلك ينجذ باسم جردوس هو أسوأ من جميع داخل هذا الجردوس الكاتب جهدت الأظمة العربية المقصة بالقومية أعواما طويلة من أجل فرض الليبيولوجيتها (وهي في كل الأحوال ليبيولوجيا مضطربة وراسقة، نمر حتى إلى التناقض المنطقي) على الجماهير عتوة السوط الخشنة في يدها. كان الدين يصرخون الانهيار إلى كنيسة الشيطان (في بعض الأقطار العربية على الأقل) يعتقدون ويمدون أحيانا حتى الموت أو يعرض عليهم العصمت وفي النهاية كانت الصحت تخرج

ما يطلبه الناس
قبل كل شيء
إلغاء

تأهيل الإنسان العربي
وعادة الحرية
إلى ضميره الجريح

كل صباح لتعلن البشرى. ولقد أصبح الشعب كله عقائديا مثلاً، كانوا يريدون من 'المجمع' أن يكسروا منهم حتى لا يكون هناك شاهد على الحقيقة. في واقع الحال فإن الدكتاتورية، رغم كل مهرجانات التأييد التي تنظمها بالتعاون مع أجهزةها الأمنية، تعتمد فرقا ورضا حتى من صوت واحد، يترك بطريقة معادية. ان يؤس الليبيولوجيا التحولة إلى نظام قائم بكسر في مساهلة السائق إلى انشغاف أسماها على كل شيء، من الأدب والفن والقد الأجي وحتى علم الحلال والعلمسة والتربية والأخلاق، كما لو ان الليبيولوجيا التي تحتك بالسيف في يدها قدرة على احتراز المعجزات كما لو أنها كاليولا الذي يعطى القفر، لأنه يشعر فجأة بالبرقية في امتلاك السجل (كاليولا - أمير كسم) ولكن كاليولا ما كان يعطى القفر لولا شعوره بسلطانه الذي لا حدود له، ذلك السلطان الذي يقر به من الجون. وكل هذا يثبت أن عطاء بالكاتب وحدها نفس - كاليولا غايبا هيلكون.

ان يؤس الدكتاتورية التي تنصخ وراء شعاراتها الليبيولوجية في العالم الثالث، وفي الوطن العربي بالذات يكمن في حقيقة أب لا تفلل أمة حتى هذه الشعارات. فهي تتكرر لها بعد ان تكون قد استخدمتها ضد الشعب. وفي فترة أحسرى قد تنفك في بلدات بالشعب أفرأ ما التمسك بالشعارات التي كانت ترفضها. قبل عشرة أعوام كان بعض الأنظمة العربية مستمدا لأعداء من يتحدث عن حق إسرائيل في البقاء. أما اليوم عاد الجميع يطلبون شعورهم بالواقعية. وبالتأكيد فإن هذا الانتقال الدراماتيكي من قلب إلى آخرتهم من دون أن يشعروا أحد شيء. وقد لا يكون بعيدا اليوم الذي تدمر فيه هذه الأنظمة من يرفض الاعتراف بدولة إسرائيل. بل ان بعض عبائرة التاريخ من موطني الأنظمة اكتشف فجأة ان اليهود عرب أيضا وأهم يتبعون إلى الجبل العربي نفسه.

ليس هذا سوى مثال واحد على آلية عمل الدكتاتورية العربي، القائم على إلغاء الفروق الديموقراطية وإتساع حقوق الإنسان، مع في العمل وإلغاء أحادي وسيهي أمام القوة في الخارج والتأكد فان الواقعية السياسية في مواجهة التعديلات التي تلجأها وأبطاله النظام الدكتاتوري في الخارج لا تنطبق على الداخل. فهناك هم لرقام وهنا هم

أهم

بعد عقود عدة من الصراع المحدث انتهى نظام النعم العربي إلى الاعتناق الحصري، وهي نهاية لا يمكن للمرء أن يأسف عليها. فقد ألق هذا النظام صروا من الأوطام، إلى قاعدة من الدكتاتورية والشيروانيا العالمة وانتهاك حقوق الإنسان الأساسية والجوهر الثقافي وعيادة القرد: لقد سرحت الأنظمة التي أعطت نفسها حق الكلام باسم الثورة العربية والحرية من الحقيقة، منذ اللحظة التي نالت منها بالحرية.

ثمة من يتحدثون عن الأزمة، ولكن أكثر من أزمة. انه تلف الروح. ثمة من يتساءل: ما الذي أصاب الناس حتى لكيهم لفقوا كل حرج. صياغتها: ولكن السؤال لا يدرك ان هؤلاء الناس قد بلغوا عن قاعة مرحلة اليس النشائي، حيث كل شيء سيان في نظريهم. فلقد عبروا الحميم من زمن بعيد.

ان ما يطلبونه الآن ليس لزيد من الشعارات التي ارتبطت في أعينهم باعتناء الكرامة الإنسانية وإنما تحريرهم من الأغلال التي صنعتها لهم الأنظمة. باسم كل شيء في الحياة، وقبل كل شيء إلغاء تأهيل الإنسان العربي وعادة الحرية إلى ضميره الجريح.

فلذا تحقيل هذه الأغلال وتغني من مجلة أولئك الذين يعرفون: ناد، لا يحمل حرقنا صرختا حتى تهايت العالم! اسمعي، أتأبأ أصغر البعد. أتناقشون لاقتلاك. - انظرون سيان الذروي (ريح) رمل ونجوم) - صرخة الحريق هذه هي صرخة الأمل في أن □

الأرجوحة

محمد الماغوط



الفصل الأول

■ أيها الاسم الصغير كتابتك طفلاً

يا من لصقتك على الجدران ويا رب المسافرين، ورافقتك على فراحتي حتى النافذة الأخيرة من الوهج، دون رياح أو
أرهار، معلقاً أسلاني على الورق المفوي، تاريخاً سارزك يلهون حتى الشبحونة بين شمس الأصيل وحديد المراح
أيها الاسم المدور، والرافد على حرمه الأول كالعزلة! يا يلسم الخراب ودم الطفلة المتفاحة بالأصابع! اذهب بعيداً بعيد
كالخناج للكسور، مثلاً فوحاسر الرأس، فالحلوة النصفانة ملأى بالأحلام وقفل الأوسمة
لأجلتك أسي عتي كالحيط أمام إير النقي، ويا ربك المرققة في قاع الكيون، لك أرفع ورك أهوي كرحل عن حال
الأرجوحة ولذلك ما قد نراه في القمم قد نراه في الخصيص وما نراه في الخصيص قد نراه في القمم هكذا أريدك أمير،
علماً يا وندعزاً تحت ثلج الحربة وبار الاستقلال، عتاراً حلال الأمل، مكاً على وجهك كالنظف أمير الطامة اهارية
امرأة من الشبال، أو امرأة في الخروب
نسبح في شعرين، وهات في فارس
بواج في هذه الباندة، وزغاريد في تلك
جنازات مسرعة تحت المطر، وجنازات تعجز بأرهارها عبر الصحراء. ولكن أير الحقة الأحدة؟ أير الشجرة الي شعي
المسافر تحت طلائها مع حفاتيه وعلة سيده؟
لا شيء. إننا ذئاب وجده وشاردة، ونستغل أساساً نؤز من أحسابهم غصمت واحلاص على مغزى الطرق وتحت شعوع

الأرجوحة، رواية كتبها محمد الماغوط
لحل حواري ٢٠ سنة، ولم تستكمل حتى
الآن. وهي عبارة عن شبه سيرة ذاتية،
تتصلل روى واحشمام تلك القسرة
الحلاقة من العمل الأدبي الخصب التي
عرفتها الستينات
واعتاد من هذا الجهد، وعلى اعتداد
سنة كاملة، بيد، النافذ، يشير همه
الرواية عن حقائق، من دون إطفاء أو
تصديق، على أن تتصدر في كتاب مع
مجموعة مؤلفات محمد الماغوط
الشعرية والمسرحية الكاملة عن
«رياض الرئي للكتب والشر» تدعى في
مطلع العام المقبل



المعاصر حتى تنزف القطرة الأخيرة من دمائهم على طرف الحذاء. وعبد ذلك، مطالعهم بارادة تلك الشغ بالدروع وساديل

الذكري

ولكن يا يافتي الصغيرة عودي.

ولكن متى يعود المسافرون الصغار؟ وما أبى تطلق صيحات العودة وتلفى سلاسل الإمالة؟

••

حلف والكلالة، ذلك الناح الأفي لضم الركب الصغيرة وعصر الماديل بالراحتين، ذلك الدليل المصفوق كراس خربة
لكي. فراح كاد البهر الأزرق الخمين يدمع كالغروب ان الأمام بعد ان لدع كل حقول الأرض في طريقه مشكلا مع
السحب العائرة وحفرط الفالاحين النعشاء أشجرة الأخيرة من ذلك الدليل المشرقي كفوس النصر، كاد أن يديه، بعيدا
بعيدا عن عتق اليافعة للمعاصرة، والفررة التي تغلفها عشرة جيوش لفظها وشمها حتى تدفع العيان.

كان يجمان المطر والخريف. وهناك على الشرفة الحافة، كتب رسالة إلى الله، ولصق بـ بدل الطامع ورقة حريف، وهوى
على مقعده

••

لقد أدرك بعد عوات الأوان ان صراحه من الدور الربع وعودي يا حبيبي الصغيرة في ذلك الصباح المعاصف الكتيب
صرب من الجفون. وقد أراها تسير مشغولة على الرصيف اللقائل، وحبيبتها مصمومة كالطفل الميت إلى صدرها، متكئة
رأسها الخمين كادها تريد ان تقول للملأ اجمع انظروا كم أنا خربة أو كم هو عفي حبل عندما يتفوس كمنق الورة أمام
الربيع!

وظل وجهه المكسو بالشعر ملتصقا أطول مدة بحكة برجاج النافذة، يتأمل آخر دوة من حبيته في الرحمان ولم يصدق أبدأ
أها دعيت إلى الأبد لا شيء إلا لأنه لا يستطيع ان يضع لها اغلاصه على الطاولة كملية التبع، ويقول لها: هذا هو
حلاصي سمع في حبيبت لصغيرة مع برق كزاه ملاكي. أو بالأحرى لأنه لا يستطيع أن يعرض مقود في طابته
وعيون لها هيا. وهي مشطك الآن، وسرعي إلى جاني يا حبيبي لتغزو العالم، وبعد ذلك تعودين إلى تسريح شعرك
عسى

ب فكره حبيته إلى الله لا تسلم إلا إذا ضرب الرأس على حافة السرير حتى يتناثر كالتراجاج. أنها حياتك، وفكرة
مصدرب في السرة مشحونة، فهو من أجهها يتعقد. يعني يوم داخل تسعة حفران ومن أجلها يبحث عنه صفت
ميوه شوقي في الحب وسهر.

ومن أجلها تسهر، عده بالدروع كمنعرب لسه، أو رأي تراعين متشابكين تحت نور المصابيح
أيا وطه لصغير العنان

من أجلها يبحث ظهوه غير الطاولة، ويكشط الوسخ المتجمع على جلده كالعجور
إن ظهوه يركي في كثير من الأحيان حتى ليحبل إليه أن آلاف العيون المرقق تنسحب وتثكي تحت جلده الملطخ بخر
يكن حتى عندما يكون في أروع ساعات المرح والصالق عندما يضمها بين ذراعيه، ويلويها على الأريكة المنيقة كالمص
الطويل المعاري

ومع ذلك لم تنتعج أبدا أنه يجيها، وإن حياته من دونها لا تساوي عليه نقاب.

اسمها صغير كالقرفة، تقاتل كراس أغبر. «قيمة يا نحلة المشيم يا عسل اللقاريا

لك سغ العظام وقشدة السفر، ولكن عودي يا يافتي

••

لقد كان قرويا خربا لا تزال رائحة الحب واللال الحرداء متحجرة في شعره، يشق طريقه كالبحرث الصغير بين النساء
ومعلمين وراه سريره كالأنامل، في كل اللدد والأفعية والمكاتب التي عاش فيها كصحي وكمتشرد كان يعتقد أن الحب هو
ذلك الأناغاب الدليل الحافظ في عروق الظهر، تلك النار الشدعة كيه الجيدول حول مرتبتين وأمام مصب القلب، حيث
يتنقل كل شيء بمقدور تعظيم البدين وترتيب الشعر أمام المرأة

إلى أن حادت عصمة، وأحكمت النجام خريزي بين القواطع، وحكت مألوفها الخميعة الصافية فقرة تسنوت وبريق
المرأة، وأغلقت كل الشوارع، ولمست كل أوراق الخريف ووصعته في اسبوت المدحة للذكري. أو بالأحرى عندما حادت
تغلب كل شيء رأسا على عقب، وتعمل الكتب والثياب والأوراق وكل ما تردهم من عرفة الصغيرة أشبه بأسلأل حرب لا
يعرف إلى من تؤول في النهاية

ولكنه يرددعا كالكروان مثالت المرات في اليوم: إن حياته من دونها لا تساوي أكثر من عليه نقاب.

أنك يا رفيقه الغريالين على الطاولة، ودم الأسى يكاد يظفر من فمه وذواليا عتيه. دم الطفولة والشرايب الغائرة كان
كل شيء حسا عندما حادته هذا الصباح حيلة وشفاقة حتى لتخالها ثوبا وديفا فقط، أرسلتها الريح إلى ذراعيه من دون



مقابل أو تعويض . سألته عن مرصه (كأن مرصاً باستمرار) وعما إذا كانت صهارات الاندثار ويروح الأشجار المبللة لا تزال تثير رعه . ثم قدمت له الصحف وانتق رقطة اللبان، ودخلت إلى دورة المياه وهي تويطه لأن أرواح المطبخ ما زالت في مكانه، دون أن تترك له مجالاً ليبر ويحب . وعندما عادت وهي تجفف يديها الصمغيتين البضاويين بأحد مفاصله، حاول تقبلها على قمها، ولكنها دعت باسمة في صد، وجلست بجواره تنس كأنها حارجة من المشفى : أه . . دعني أرحوك - ماذا ؟

- أنتي متعة . . وعلى عجل أيضاً . هل عندك بعض الطعام ؟

- نعم . . أوه . . يا حبيبي . . الآن أنت جائعة ؟

ويص . . وأصر ما تبقى من عشاء البارحة في صناديق من الأسبوع الغني . ووضعها أمامها على الطاولة المكسوة بالاقلام وأوراق الصحف . وبينما كانت تنصع لقمتها الثانية وحدته ساعها لا يأكل معها، هناك وهي تسحب منها غفطة الخير . ماذا لا تأكل ؟

- أهي حزين . سأفوت حتى في عديس اليومين

- بل ستعيش أكثر من برلوشو

- أغنى ذلك حتى أزعك في شبحوك يا ملاكي

- حبيبي . هل تشتري لي قيثارة ؟

- فلماذا متعشاً . قيثارة ؟

- نعم قيثارة . ألم تسمع بنيء اسمه قيثارة قبل الآن ؟

فأجابها صاحباً : بل بل يا حبيبي ولكن سأعطي أوتارها كل يوم . وإذا ما جاء صاحب البيت ليطالبي بالإنجاز سأعطي عليه . . سأعزف له يومي .

وعندما رافع راسه عن الصحف ورأى عبيها تنالق كقطعتي الحجر . أدرك أنه أثارها وجرحها . فارتك، وشعر أنه أتعس انسان في العالم لأنه لا يستطيع استرداد تلك الضحكة المارة إلى الأبد . وعندما حاول أن يبعد إلى وجهه ملاحه الأول مثل وظل يصر عليه . متعشاً وشعته مرمومة ورفلوعه فوق حد الأسس كأنه أصيب عليه

- صد ب حبيبي . سأشتري لك تلك القيثارة

- م ؟

- لا أعطك قيثارتها الأده وفي هذه الظروف . أنت تخبون أن يا أملاك من نفوذ لا يكفي لشراء طيور عتيق

- ولكني جاحد لك اليه .

- حبيبي . هذه الصاعقة وكثيراً . لا بد من العزف لحد الحادي العالم يومه مثل هذه الأشياء

- ولكن نسها لا يكفي

- سأعطيك أقصى ما يمكن . الاستفاء عنه من ثمن الطعام والصحف، ولكنك متعزفون لي باستمرار يا حبيبي

متعزفون في تلك القطعة التي يكتبها عند ساعها في إحدى ليالي الصيف . أتذكرين ؟

- نلاني قطعة أخرى من الحيز . هذا البيض مائع بشكل لا يمتثل .

- سأصعب وفترتي بين هذيك وأكتب حتى تصل الكليبات إلى قرية جتوتيا

- هذا البيض مائع أكثر مما يجب

- سأحضر لك مرزدا من للاء . دلتها أسس بعض الأشياء

ويضي إلى المطبخ . وتناول قداماً أو بالأحرى القدر الوحيد الذي تبقى بعد أن حطم الاقداح جميعاً في رؤات العصب المتتالية، ثم قسلة من آثار القهوة الراسة وملاء من الصبور وهو يتسم ساعراً من سذاجتها فشراء القيثارة ليس سوى وسيلة لا اعتبار حه لها . وعاد إلى العرفة . فلم يجدها . طرأ الطويلة ملهوها حيث نصع حقيبتها عادة . دم مجدها كانت ملعقتها مغلوقة وسط طبقها . وباب الثرفة مفتوحاً نحو الريح .

مررب قديم للاء . كالطاعة في الأرض . وأسرع بعدو عن الدرع سلماته وديه وشعره المشعث كاللحون . ثم عاد سرعاً إلى الشافة . فراهأ شير سده على الرصيف المنفلل . نصع حقيبتها كقطعت ميت على صدرها . وكأنها تقول للعالم أجمع كم هي حرة وكه روم عنقها جميل وهو مقوس كمنق الزهرة أمام الربيع

• •

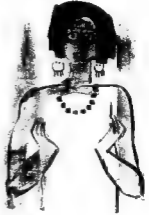
لماذا يا ربيبة الأرضفة . يا رمية الرياح ؟!

انديعي بعداً حيث الرصاصة قرب الجناح المجاور .

سأنتاع لك تلك القيثارة . ولكني لن أصغي إلى الرنين المالح وتلك البكاء الرائع المغني . سأصعب ساني عن صدغي .

وأصعني إلى حظرة الحانة وهي تلوح معناها دون سوط أو صمغارة

وصعب حينه على حانة الشافة . وأخذ يفكر



من المستحيل ان يبقى هكذا ولو حنلوه على مسافة مترين من القلب انه كاحلد الذي صب الماء في وكزه، وعليه ان يقوم بعمل ما. حسنا. أسرع يا ريتاه ثيابك السوداء في طلالا راقت في مكباته، وأقم ترديدها في حيلة الدرع صفحه غصه الشتاء بقوة جعلت أهدابه ترتف كالأجنحة للشبكة على الطيران، واندفع كالسهم في الشوارع باتجاه لا شيء. كان شعر بفرته طويلا كشمع المرأة، مرع بافته حتى لا يلمت النظر، واخترق الشارع العالم دون ان يلمس أحد شئ طريقه بصعوبة خلال الجاهل للقرصة كالكافكا داخل الصناديق، وهي تنفخ متتالية وملانة تحت مطر أيار الحزين. كان شمة أناس يصرخون بقلوب مجرحة، في سيل الحرية. في سبيل الأشياء التي أحسوا فجأة وهم يسرحون شعورهم ويرورون معاطفهم بأنهم مفقودوا الى الأبد، وان استعادوا أكثر صعوبة من استعادة زفير الألف اللات. وكانت مكبرات الصوت تخفهم على الصمت. على تقشير الصراخ والسير بهدوء على الأرضة بيضا أخذ بعض الصبية المراهقين والعذبات العذبات العواس، يرمضون كالدجاج عند معارف العرق، وأصابعهم المحمرة على قصبات الاعلام توحى بأن رمام الأمور قد صاع، وأن صوة الربيع البعيد يخطي، وريدا، وأن عث الحرية المهملة يزحف وريداً وريداً على العصا ويرامق والدافع وانعصار الكليات الثابتة كالشعب على سلاسل الدبابات.

لم يرحسوا وحدا بعمره. مجرد دوائر من التدموع وأقراص من المطر والشعر وحويب أنصيديات والعداب والدم، تحاول أن تلحق بالنسبة المرتفعة ولو قطرة واحدة من حلوى المروعة ومداق الشرف. وان كان يعتقد في قرارة نفسه ان «الحياح يعتقد أكثر الوجوه لغة وعمومة طامها هائلاً، يجعله مجرد رقعة من الثلج والبراد، مجرد شغتين فاسيتين لا تتورعان ان اصدا ان الأرض يتساقط نصف جواهر الشارع من أجل نسمة أو غيد أو قبة بلون معاصر أو من أجل لا شيء».

ان جواهر السفل الحرية - جواهر الذكريات والماضي اللقي كمرية هربة خلف الحدائق إليها يتوجه خاشعاً ومكفراً، ولها يرم شغته ككيس التندو ويضجر.

• •

كان شيء الوحيد الذي يحميه من الاندفاع هو حافظته، وهو جاد في البحث عن حبيته، وأراد في كثير من لحظات الشعب وتأسيسه أن يسمي أي شريط أو مائع متحرك في الطريق إذا كان قد رآها، في الوقت الذي كان يرتعد هلعاً إذا ما مر فقط في شوارع وحده وجد معه مزيج ويتأيل وسط طعنه، كرى ست فجأة كبرية في الصحراء. كانت أصواتهم ورائحة حيودهم تشبه بالمرق وشحم السباط لا تحبس. وقد بدعه لا وهو يتبعه وه يطفقه كأه موشك في الاحتراق. ومد يديه كالإصبع إلى الإمام ليظهر عظماءه في ادم صوت: ماذا تفعل هنا أيها المغفل؟ ماذا تفعل؟

وعد في مكانه أرب سقطت سره صوب من الأرض لا محالة. اسم يدهوهم الى الشاحنة. به تحت الأصوات.

هذه البس والخوارزم اسلاكه يدم.

قلت ماذا تفعل هنا أيها المغفل؟

وعندما رفع رأسه وعرف صاحب الصوت كاديكي من المرح

لا تزع صوتك. أرجوك. ستهبهم إلى.

ما الذي أتى بك الى هنا؟

أبحث عن عيمة.

اللعنة عليك واهلها! وهل هذا وقت غرام كياتري؟ لا تلتفت إلى. الأرض مزروعة زرها بين ترملمهم جيداً.

فجئت لأجلب لها الماء فبحرتني

قلت لك لا تنظر إلى عندما تتكلم. يا لهي. . حل طمعت لي بالانصيف؟

نعم نعم يجب أن أنظر إليك، ولكني مستعد لأن أضع نصف حياتي مقابل أن أراها.

وهم يمدفون نصف مليون لمن يأتي بك حياً أو ميتاً أو مختصراً.

ولكنك تعرف طروقي

لا. لا. لا أعرف شيئاً. كل ما أعرفه هو ما ان يرى أحدكم قطعة لحم صلبة بين يديه حتى يبدأ بالفرع بعيداً وشيلاً حتى يطمح جحمت، ويضع يده على صهته ويبدأ بالابن والتأوه. يا غيرا عن وجهي. ان أشعق عديك حتى ولو رايتك تنهزم التراب من الخرق

تذكر له، تلك المجلية المثلثة والمتروسة عبر الحفول الصفراء، غير دعائن الربل واليران الحلبية في ليالي الشتاء.

كن كيا يريهون يا بني.

إها تعني للوطن على حب المواقف، تنصرف الى الامجاد العظيمة من خلال السيوف وصور المرأة والعائدين من خلال الأوراق المستعملة في عز المغفل والأصابع. تذكر سحر وبل الاختراق وحويب السباع وسعال المسكر للتعاقد بين ادم الحواشيت

كن كيا يريهون يا بني

اتحي

إنك كاتخيزان، ستعجب ذات يوم





وامتلات عبيد بالمعوى . فخرج من المستجل أن ينحطه رجل يحمل هراوة بيده أو أن يمس بحارثتها وسحبها وهي تدرج بين أهدانه لنهل ألا أولئك الذين حنوا مراراً ودعوا دعماً من صدور عشيقهم في لحظات العناق الأخيرة وهذه الأفتال يا أيها . وهذه السلاسل التي تترجح كالخالد على كتفي . الزخوة الصاعدة . والأفهام المسلوطة لا يا ليلى لا البركة للشيء ولا العناء قرب المرقد يستطيعان أن يساونا بين الحجر وعمود المعصور نعم سيبحث عنها ولكن أين ؟
أها حتى لا تعمل واقصة في ملهى ، ولم تصعب مدرسة . لا بد من أنتها تسير في مكان ما في هذه اللحظة . تسير لو تجلس أو تتأهب . ترى اليوم نفسها وتسمع الصرجات ذاتها . في عديد ألقاها بوساطة الشمس ؟ ولكن أين هي ؟ إنها في جهنم وعاد إلى عرفة
رثيا تعود أو لا تعود . عليه أن يجرق أزهار البصيص بالقلق . أن يستلقي على سريره كجندى في غندق

• • •

كان فهد التسلل أدنيا معصوماً كالجلود في الربيع ومن المستجل أن يشع ويتألق في ذلك الفصل الضبابي العابر والبحري الذي يتخذ لونه أكثر حساسية وإسعاداً من لسان ملود خارج لغم . فكان أكثر ما يرهه ويض مضجعه أن يأتي اليوم الذي يضطر فيه إلى أن يلحق آخر ظلمات الشهوة وهو جاث على بطنه كالجمل
وبذلك عاش طوال حياته شريعاً متوهجاً داخل جرد . يكتنز كالسلة بالشعر والكلمات الدالية . عذراً أقص ما يستطيع أن يجعل عفه عالياً أو مضمعاً عن حدّ المحل المقاطع حوفاً من أن تتحول كلباته إلى نوع من الدقيق البشري لأنه يعتقد بأن الأدب الطوع أو الأدب الذي يمر بين حروف الطابع وعصمت الحيايل يعقد حده وظهوره كالعص الذي يسحب من وكتر شيق .
ولذلك كان يجمع بكلمته في رأسه تحت جلدة الدف في بايع الحيرة لأنها التي . الوحيد الذي يروي من طرادح . دافع شكل عدم هو سبعة تجرب سبعة حرج . عصفه . ومن ضاعت كثير معصى إردتها كلبات لا يسم أبه كعب ومن كتب ومن لغم هو من يمس . وثلاثه وبرو . ولأنه يرحب العصبية يجب أن تهره كالأحصان . أن تجحف من حرجها كما يجحف الطفل من دم أمه ساعة ولادته . أما الصراخ ونمو الأطراف فهي محتاجان إلى دم الأم والمرضة قبل كل شيء . وكانت عبيدة أمه ورضعته وجيه ومرصيه .
ومثلت كذب من تسجيل على كتاب حرج . سوس . يمشى صريحه في هذه الحقبة إلى الرواء . والشيء . الوحيد الذي لا يمكن أن يدمر به بعد ذلك هو الأسم . أو أن دور إلى مستطفي . حينئذ . كانت كاذبة في حالة يري في وهو يعود عسرى في عرفة . سطر حرج حسنة التي حجرة في له . سوك . سوك . لأب . المتي . الوحيد . الذي يمس . وبني . يحتاج معوه إلى اخذ لأسم من عصبه . لا يهد . ما . يكتب . ما . حورير على . سعبد . وهـ . سات . افوق . فهي التي تشع كل شيء : الحرية . العودة . الرجوع . والخريف . سوس . لسهد . سعبد . لث . في . السبه . ذلك . مدق . لحاوه . المهي . الذي . م . يعق . مه . الإذلك . الرجل . الذي . يجد . أن . الصفة . الأخيرة . التي . معصده . هي . فاسده . وأنها ليست على طريق المصادفة كانت الصفة الأخيرة وليست الأولى

وهيئة هي الشيء . الوحيد الذي يلمس ويتز وجير . الشيء . الوحيد الذي لا ينضب وسيظل يتدفق ويتدفق ويتزف من دون أن تنفذ معها ذلك الطعام المصلي المنتشر كالبرص فوق الشفة الباضجة وعظم الخلتين .
إن صراح كل آدماء العالم ومعكره من الحزن والشهوة والعداء التطويل لن يترك أكثر مما يترك عبة حرة نؤذيا معي وحيدة في الشوارع . رثيا تعود عليه أن يعكر بعدد ويزلا في تلك الأيام الصعبة التي اجتازها حادياً .
رثيا تعود . عليه أن يصرب رأسه بالجلد .

• • •

وهو رفة طويلة . وتصل إلى الطمح
كان جالسا بالفعل لأنه لم يلق طعاماً عند مساء أمس . حصر الشاي والربث المالح . وكان عطشه صعباً كعصف القرس . مردحاً بأفكيس الورق الصفراء والصحاب القدرة . ولأنه يظفر بكلمة من دوعة الصبور حيث كانت تغب عيمه ذاتها لتصل إلى صفاه وملاحة عند الظهيرة الغائلة . لث ذرة طويلة وهو يمص لقمه من أصب . يلقها بطرف لسانه من مكان إلى مكان دون أن تكون عنده أية رغبة في اتلاها . فحوه يلمظ أي شيء . فحوة الركاد أو لا تكن وعبيدة . وزده بر أمامه أو أي مكان آخر من الفقرة لينشق راسخها كالاعمى .
جفف يديه وقفه . واستلقى على بطنه فوق الفراش وهو يزفر من أنفه هواءاً ساحناً كالسبر . لا تكن عمة ردة في رحه السائر والنظر إلى الشوارع حيث كانت الجاهليز تضرع كالجمل فوق الأعصاب الخجربة المعلقة وقطرات الماء المكبرة تلمع على رؤوس الأشجار التي تتر كعصف خصره أفتات مصابيحها رباح الربيع الفارس وتذكرها ذات الغروب الطويلة ونجمة تشتت به يكلتها بذنيا كأنه هشيم في مهج الربيع . وكيف كانت تنهض شعرها وتفرق حوله كالصخور الدورية انه عاصر أدبا



أسماء يعرفان كل بلاطة بل كل شجرة وحصاة وقشرة يرتقل في شوارع المدينة ثم من لا يعرف عيمة وفهد العريين الرائعين العاشقين المقفولين كتبت القوس على حصاة الدهر؟ الأصابع داخل الأصابع ، وأعيون داخل العيون ، والعالم راية بلون المعين ، يتغلغان إليها دون هاتف أو تصفيق ، في سبيل الحب والكسل والأمور الأخرى تحت المحال .
شعر بقصة عيمة في حلقة ، ولماذا أن يكي . ولكن عمال . منذ عشرات السنين وفي كل اللحظات الحرة والليالي التي تقضها جالياً تحت السباط مكدوا كالجوزة داخل الأعمى داخل المصنعة وحارها ، لم يكن يستطع الكاهن نطق عينا محتجتي كيمي العاهرة ، ولذلك اعصمها بدهو على السحب الزرقاء العيدة وهي تنتثر هـ وهناك مصعوبة بذلك الحوار الحزين لأصابع عارية ومهانة وسط شارع طويل رصف حتى يمازيه العليا بالنصع والألوان المحمرة من الزمهرير ، وترامت له علامات السوم الزرقاء تناثر على المقاعد محسرة كالجيد الحاربي عن سود محجم المصنق الصعير وقد دم الأبناء والأمهات بجذقات مفتوحة حروا من اشتقاق الحذار في الليل وقت الحصار المحكم من النومة اللواتي وبين كالحلم المراحل بالوقواق الفضة والحيز الجلول .

وصحة التمت إليها ملهوا عبر دحان المفاقة حيث كانت تقف بين دفتي الباب جميلة ورائحة كرحاضة بين ميتين واستطلعت نحوه حيث يقف لاهث الأتفلس وهي تتمتع بأكية : أميدك يا حبيبي . . أميدك وأيدك وصدورك وإيادك وصرانك . لقد أعادني الطر إليك يا حبيبي

كان شعرها ناعماً طويلاً يخرمه ويخفي في ذات اللحظة ، ودموعها تسيل على أصابعه وتقطر وتقطر وهي تلمع أصابعه ووجهه وصدورته ويانه كما تلمع المرة حليها المسرح تحت المصدة ، وجملة ترسل من الضهوة العذابة ، واحتضن وجهها الصعير يديه ، وسأها فجأة وهو يحرك لسانه أمام شفتيه المرتجعتين المتوسلتين . أين كنت؟ عذشت وقطبت وانفجرت ووجهها هيبة المصفر الذي كان يمدح حبة من الفصح فالتفت لها فتهللة عصفور آخر ، وراحت تستحب وتبكي :

لقد كنت مصعقة على محرك الال ، ولكن الطر هو الذي أعادني إليك يا حبيبي كنت أسير في الشوارع في الأتربة . أمام الحوائط والصلبليات وعمار الأس وأما مطرقة الرأس . معكوك بك ، وبسعي الصالة الحفر . صميدة بأني أحبك ، وسعيدة بأني هجرت . أحبت الجموع . أحي تحت طراوات . اصعد فوق وابع العبار والطاعون وأما أكثر . لماذا هجرتني فيما مضى ؟ ماذا دار ؟ لماذا تركتني ؟ بعد أن طشت صامعة كأي أحيط على رأسي ، وخياكت عروسية في طهري كاحمر كنت سوري رط عقلت وراء النافذة وبس مصحك . رحل حقيقي ، وشعر حقيقي في طهري حاد وعروس بأحكا في مكان ما من الأمكة التي ملكتها أعاصير بريث مغويين حتى أتني ما كنت لأتوقع في تلك اللحظة عن أن أقول بأكي لأني واحد من الزرة علما كان أو متوسلاً . انظر . . هلذا خنجر طمره في حبيبي !

ثم بدت الخزن البيرة ويغداً ممصحت . أمام قطع . لقد مالبت ورأسها تحت أوزانها كالخناجر المكسور . هللها بين يديه ، ووضعها على السرير . وتغدد خمي قفب بالذباب . روح بتأديها منفرح الساقين وهي تضطرب وتتمتع على نفسها كشهوة تريد أن تأخذ مكانها جيداً في عشا

ثم جلس قائلاً على الأريكة يدس سبونة ودع وهو واثق تمام الثقة أن الحب مهما بلغ من العظمة والقدره والخلود ليس أكثر من مثل احتلائي بساب الذكر ويغره كاندولون اركزي في الأماكن الشائعة من القلب حيث يتجمع دحان القهوة وغبار الشوارع ، ويتفجر كلها يا بشي العجاء البتيفلة في الرأس . كل ذلك تم في الداخل بعيداً وبعداً جداً عن سمع جارك في القهوة أو زميلك في المكتبة أو صديقك في المسرح ، ثم تحت هذه الآلام صفة التنايع الحزبونية المتصلة في صحراء العازل كل منها يطور حول صمه والظلمة يسبق كل شيء . وإذا صعد وأحاط أحد هذه التنايع مجراء وسالها هذا وهما ، نجحت رمال الصحراء كلها بكل ما فيها من هيمة وسحق وعزلة لتشرّب كل شيء كقطيع من المسكين التماسه يطلقون بعد تجريح عشرات السنين معو نطقاً من الجبين .

هكذا كانت وعية ، في نظري : قطعة من الجلس المتعبة بالاعراء والصعب امام ذلك القطيع المتكدس من الرمال في فمي وعيني ، القم والأظفار والأسنان فوق الخلال في الأعالي .

كانت وعية ، ترتفع في تلك اللحظة فوق عيوم أرجوحة من الألم الصافي الحزين وقد رست الذباب بعيداً عنها ، وبست معزونة الساقين على حشا الأيس كأيًا تمنغي دراجة ، وقد ترك مطاط سرافا البضيجي الصغير آثار خراء حول خلدنا كالآثار التي تركها السلاسل حول أحياق الكلاب بيها سالت بصم قطرات من لماب على الوسدة . وكانت بذلك أشبه بشجرة الشين التي تغور عسلها من قنعا العرس للنمس ، تنس في تلك اللحظة أن يقضها نفساً بلحمها ودموعها وصرها ولولا أن تجاربه السابقة علمته بأن كل مهرجي العالم لن يجذوا أعصابها إذا ما أوقفت معاً ، من دون أن تروي وطرها من النيم .

ولذلك راح يحلم بها مجدداً ، رائقة على صدره في مكان أحضر بعيد وهو يداعب شعرها وكيميها الطورنين الجسليين ، عندما اجتعت الحارة فجأة ، وأطل منها بدوي يعقد طرف جلده في حزامه ، وراح يتقدم سيقان مكسوة شعر طويل كشر الماعز ، متراً حول قدمه عاراً أصغر وأمرألاً داتكة أخذت تغلي كل شيء . وعية والقاعد والمرأة والعلة والعملة والبعد ، ثم فتح البدوي فمه كالكهف وتقدم وهو ينادي يديه وأصابعه الشجعة إلى الأمام بيها أحدث الرياح الحمة بالرمال تصنع الولد بترها من مقاصلها في الخراف ، حيث سطوح وأسلاك هائل ترن في الليل الحزين . لم يعد هناك سوى الزمل ، وعية ، تسد تحت الرمال الخائفة بيها أشعر مطعها وقصبيها كقشور البرتقال



بعد الغزو الملكي، لعربته، دور الانتصار الثالث والرابع والأخير.
تلاشي البديهي كالدخان.

كانت الخبز الرصاصية تلعب تحت ضوء المصابيح والشارع يلتهب بالنشطاء.
لا شيء، لا شيء، عجل ألقى قنبلة في برميل القمامة هكذا قال الموظف حسناً المصروع وهو يسكب ريشته الصعيرة
ويصعد من مؤخرة السيارة.

وانتصب البيض على عتبات المنزل وهم يهركون راحاتهم ويغنون الخمر من أفواههم كالفانارات، وأخذت الريفاء
تعدا تدريجيًا كما يحدث في السارح، ملقاة شامعها المبريل المرتك على أشياء غامضة مهمة عيون ورق وحصر وسود أدلها
العراس. ومع ذلك أعطاهما قدرة حارقة على التحديق إلى تلك القنينة المنصهرة في أواخر الحرب العالمية الثانية وكان الدخان
لا يزال يتصاعد من فتور الفاكهة عندما تشر أحدهم بجمجمة بين الافتقار، وصرخ مدعوراً

- يا الهي... رجل ميت!

وقال أحد الحيران: أظنه متسوياً.

فأجابهم آخر: أو غير سبيل.

وتناوب الاثنان بينما قالت إحدى النساء وهي ترفع ياقة روجها: أوم من السياسة.

ثم عدلت من حيث أتت وكأنها قد أنهت مؤثراً صحفياً لتوها بينما كان هناك جبهة من الموظفين الرسميين، يقيسون
ويغثون في صفات الطعام باهتمام زائد كان القتل ترك مذكراته هناك

حدث كل ذلك والعصافير الباقية على أشجار الشارع لم تتحرك بل سقطت بأحسنتها قليلاً وتبدت قنادها
حدث كل ذلك والسبابة التي يظن فيها فهد حادثة هدوء الأموات. ستائرهما مسدلة، وبوادعها معلقة كأنها في حالة
عصيان، ولكن يبدو أن إحدى السورة قد نهضت بقصد التبرؤ فلصحت بعض الموظفين من نافذة المرحاض. وبعد ثلاث
دقائق لا أكثر كانت حتى الممررة في تلك البناية قد استيقظت ورامت مستهزئة عن الحادث

وتعمداً كطرد الحن دم عرجه الملقه، وفي عرجهم وأصابعهم سياء لاستطاع ويرة التمهيج من أسباب ودوافع
وبرامي ذلك الحادث المجهول من دون أن يكون عند أي واحد منهم استمداد للآراء من اللغلة من غير أن يكون عدد
من الأقرع ينشيط بخضره وكثيره.

كانت حجابيه وحية الملايين مغممة بالحجاب، وب أي مداعبه تعرف «رباد تكفي لتدمير كل شيء»، ولكن الفصول وحده
هو الذي يعمل أي حة مفردة موصح حجب وسحت طريقتين كآب نقاده غريبة وسط الشارع.
قال أحدهم وكأنها بفتح مؤثراً صحفياً: حادث انقطاع

- أوسرة.

- من يعلم؟ قد يكون الإنسان معاً، وقد يكون لا شيء، ولكن أين الحقة؟

وجده صوت من بعيد: لا بد أن القنبلة أتت من مكان مجاور.

واضطرب سكان البناية، بل وهلعوا، وراح الرجال ينظر بعضهم إلى بعض كاللشويين، وكل منهم حتم روجته أو
تثبتت بكتفي طفله كمتقود السيارة

- الحمد لله أن جميع جيراننا من الأشراف.

- ولكن قل من يقطن في هذه الغرفة المفردة؟

- لا أعلم. أنها دائماً منطقة كغرفة التمهيج.

- صحابي... صحابي يعمل في الجرائد

قلبي تراه، بل إني لم أراه مرة واحدة يدخل أو يخرج منها. واما ما صدف والتقى به أحدنا في الممر ينفضي بعصره بسرعة
وينظر في مشيتة كأن حلاً يمرض طريفه

- ربما كان عرج

- أو حرجولاً

وقالت زوجة صاحب البناية: المهم أن يكون شريعاً

هناك صاحب البناية: أظنه شريعاً ولكن ما يعني أن يكون مواثناً على دفع ما عليه

فأجابته زوجته: بل ما يعني هو أن يكون شريعاً.

- هناك فتاة تزوره بين أوبة وأخرى

- قد تكون أخته وحظيته

وهنا قالت زوجة صاحب البناية موجهة الكلام إلى زوجها: يجب أن تستوضح عن الأمر والا قد تحدث مصيبة، فلما
لا يعني سوى الشرف.

وتأبطت ذراع زوجها، وصعدا الدرج بينهما ما تبقى من زينة العائلات.

كان الزوج الذي لا يجه سوى الشرف والافتخار يكاد ينام على الدرجات الأخيرة من السلم. وقد حاولت زوجته مراراً



الأرجوحة

ان نلتذع مسافة طويلة حتى لا نشعر بقرى الطويلين . كانت روجة يهيم الشرف فقط . ورحم به لم يرها أبدا طوال مدة إقامته في هذه العرة الا انه متأكد تمام التأكيد بان المقطوب الموي في شعبا والنسي لا يجب ان يصب الى روحها بصله كاف لاجاب أربعة ياتل بشرة على الأقل . انه يعرفهم جميعا بواسطة الصوت وصرير قياتيهم . اللاملة بللاء

أما يعرفهم جميعاً رجلاً ونساء شرقاً وغرباً وسحباً وشمالاً - زوجة الطبيب وزوج القابلة، خطيبة الطالب وحظية الأمل، غامه من الأعصم التناسلية المولعة في معصها، حروح وحروق وعري الكبار دغم كل ما يجيئهم من معاهير نيات طليقة وأزوار مرفوعة وعتبات -

يهدى منه عن ركبته وقد غلغلتنا من طول العزلة التي فضعنا جانباً على حد العتبة، شتراً السمع والظر من شوق
الرب، وهذا الدليل المعلن الذي صمم على أن يفضى عن الطرفة ويذكره في عوج أظفارها، كان هذه الدفعة
لا يمكنها أن تدب إلّا من ملتصق بالنعق. كان الغدال كان حائراً إلى أن لم يوحى إليه كيفية لتدبير البؤرة
الثانية بدستف الليل قد سقطت الحصة في البحر الغامضة، وتكون الدوائر أكثر تساماً ووضوحاً في الصباح
سبكونه عن حد الفأل. فترى حبيته إذا ماتت من خلال الماسح وهو يحمل له الزجج والصنف
والخضر والبرق، ولي بدل إلى لاجلحاح ما تكرر إليه كيف يفتق على سطسه اللطيف وعلى رأسها عدد التراجيع

لماذا يولمهم؟ وغرفة كما تراهم لهم منذ اللحظة الأولى لا يقطنها منذ ان هتت جداتها الا ضحايا العادة السرية
التيك الذي يصاب أحدهم بالعصرع اذا ما رأى حلقة عارية ولو في فم طفل يحضر

وتناسوه في الصباح

وتناسبه في الماء

وعاد الصمت الكتيب الذي يعيد لنا الجفون العارية لول الأسياس وصلي الأظفار المسحوبة على المرآة
لقد تكاثفت جيوب السمكوت حذر الشرفة، وسقط اللآلئ مدغونية بر الأرحس حتى يتمثل ذلك الغمس المروع بر
شعيرات المقربة العبيدة . حتى يتمثل ذلك الصوت البعيد من صالونات الحلاقات ورفقا التعذيب . من آثار الرميض
والتي تضيئ المقربة بالألوان بعد أن الأسس سده وبهه ورواحه حذر جوار السفر واليائية لشغل
الذكور المدغوبة إلى غنك نشطة

صوبه ريش الصفات وصين معظم الكوره، قد سب حدة من الحذر ويروي هم مفتوح يتوي صد العالم، لا يبطأ عطشه وأحشاءه للنفخ الظلماء والتم المزاوغ

ان يكون وسعاً في صدره ، هو حيي و محبوب و محترم ، ولكن ان يكون وحيداً بين الملايين هو الازهار اللامعة الخفية
ولذلك كان شئت طبعاً ان مات و لم يسمع من بعده و لم يشهد له شيء كأكلة لحم البشر ، مدغداً الزجاج الرقيق بيده ، نالها

ونصب كل الأسماء، فماذا؟ كلنا نضع ونعزى في تلك الأسماء العاصفة، منذ ملايين السنين والرياح تهب
والشوق لأبويه الرجال والنساء والأشجار والأطفال دون جدوى

نظر الى وجهه في المرأة، د فوجده عرياناً ومتهوراً الى أبعد الحدود. وجد أنه مديناً كحيزوم السفينة، طائر بحري بلا بحر. فراشاة بلا مصباح أو مصباح بلا فراشة

سببها الغلام أكثر عمقا وتسامعا من تلك المقارر المعقولة بالأشلاء، وفيها باكية وراء السائلة كصعدرة تحت الماء العائض

فراشة لا يجمع داخل العطر والوباء أفريقيا أفريقيا، عربان على ظهر سفينة غريبة، كان يركب لها باستمرار ويده

هناك حدث العزل تحلق باسمه إلى زمانه، والأنداء السعيدة تنصب كالأحصان من فوق الصهوات والخرطوم

هناك حيث يسيران معاً عاتلين ووحيلين، رائعين وغريبين حتى الشوكة الأخيرة في صحراء العالم.

ثاني مصرعة، وتخرج مصرعة، ثلثة عود الثياب قرب القلب، حتى قبلها أصبحت خائفة كليل الكاهن.
أما العرب.. مشمتون غريباً، حتى الريح لن تغلق عينيك الحزبتين وأنت تنهال على محضتك كملامك فقد وعيه

كان يحسن
كان يحاجه الى قضاء واسع للسعد

ولذلك قرر ان يواجه العالم متصباً او متحنياً.. لا فرق.. بكل رياحه وتلوجه وزمهريره بهذا القميص الرقيق وهذه الحواريث الثمينة والساقه المرفوعة حتى الأذنين، فأنه لا بد من ان يكشف بين لحظة وأخرى منها نكر وأحكام اعلاق البواهد

از بدی نیایه وهو یرتجف
رابط سپور حداته وهو یرتجف

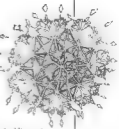
وهبط السهم العتيق كأي سناحر حقيقي. وعندما وصل إلى ناحية الشارع، ألقت إلى عرقته يأس كما يلتئم الغرصاب إلى سفيته المحترقة ومضى □



الشعر علما، و ضد الفطرة

حكمت الحاج

شاعر من العراق



بضارعه في الشعر الحديث. فتركز الشعر يصعد بصورة جلية على الفراغ الذهني، إذ لا يسعنا كما يقول ميشيل كاريوج اكتشاف ظواهر انشائي في العصر إلا بطرد الوجود الكثيف للمحلقات التي تعجب عادة هذا النشائي، فلا يمكن أن يظهر ما دون الوعي بجليل أو ما بعده إلا إذا أعيدنا عنديرات الوعي المعانيه والشعر يهدف إلى تفكيك الصور وبالتالي، اللغة، كما تهدف الفيزياء بشأن المادة. فهي تحطم الأسبجة التي فرضتها الطبيعة على قدرة الإنسان بترصعها إلى أن يرى في سائر الخزنات التي تولد «مادية» الكون، مجموعات حائلة من الذرات التي تتفكك بفورها في مجموعات أصغر، حتى أنه ليمكنا القول أن الميرياء المعاصرة تتقدم باتجاه الكشف عن عظم السيميائي القديم: تحويل المادة. ويعمل الشعر على الشكلة عيها، فقد خلص إلى حلن هذا التماثل الشري بطبيعة الخاصة بها أسبجه «سبج» به شعره في ارمي مشير بها الشراقات واسو، وقصائد هزلدس، لاجي، لظير، سايهاتن المجرود، وأكمل السيات جيسوس، في كيه «ميكانيكا» ولانك الذي يعتبر أعظم واكثر عمل في مجال عدم شذير الضمعة خمسة شاعر. يعني اللغة، وتفكيكها، على عرار الحطم السيميائي فيتم ترصيعها إلى منطق «الشعرية» أو دعم الشعر ويساهم في الشروط أيضا ويلزم فكره، واتدريه بروتون، والنسوريديون عصوما، جماعة علة دتل كيلة، مرورا، لطبعا، به «ملازيمه» الواقع بالاعمال وأصواتها والمخبري عن قدرات الكلمة بكل تشدد. فلقد نجحاً وحطم ويكتسب «مطلق» قادر على أن يحقق لرائدة الخلق التي يمزوها سفر التكوين إلى الكلمة الربانية «الفرورس»، لكنه لا يستطيع أن يهز سوى مقدمة الكتاب

وهنا نحن لسنا في صدد التطير للشعر كعلم، فإن هذا ما يقوم به العقل الغربي منذ ربع قرن وما زال يقدم مكشوفاته الفنية، لكنا نسع من أولئك الذين ما برحوا يجرعون الشعر، وروايتهم الصحية صوب جبرية معزولة لا تتكشف نواحيها، ويعتبرون الفصيدة هي نتاج الفطرة السليمة والموقف البسيط. ويستنبطون على الشاعر علمية، لا بل يميزون عليه اتصاله بمجالات العلوم الطبيعية والبحث كما ستكون حالاته ارمي أو كيا تكون. وهؤلاء ما ينتشرون - بفعل تصور مستق وغريب - باعتار النصوص الشعرية المكتوبة على هذا الشأن العلمي وكأنها تحض الفوارت لاشاط علفي وابع وبالتالي فهي ليست شعرا. لكنا نستطيع على هذا النحو من الكلام أن نسكر من الفطرة وبسطتها، كان لا نعتبرها هي الاخرى سوى بقايا ميتة لتاريخ غابر تكب عن أن يكون تولدأ لتعرض تستطيع التعاميش وسط هذا العالم المتحرك الغريب القديم دوما إلى أفاق لا يستطيع أحد ادراكها نهائيا

غير أن النص العلمي الحديث سيكون أملا لذلك لأنه يجري صمم خطابه اللغوي على شغرات كل الألق

■ ان ترمت الشعراء الاصوليين الذين يطالبون الحركة الشعرية الحديثة بأن تكون هي الميرورة (البراكسيس) والتطهير (الكاتارسيس) في آن واحد، ليسهم بتسلية فكرية لا مسوغ لها غير انقضاء العلم عن مجال تحرير الانسان، وتقي كونه عارسة لا تتقبل لزواجا من مهمة تحرير

الانسان من الانسان وهي تقوم بانقائه من تير قوى الطبيعة ان الشعر قبل أي شيء هو علم يبحث في «الحياة»، لا في مجال النظرية فحسب، بل على مستوى الميرورة وليس الامر كما قد «نستمر» في «الادب»؟ ان ما يجسم عن ذلك هو امر ناه وتماثل سرابي غير جلي، وان التخليد و«الكاتارسيس» يصعب تألقها. لكن والتخليد، برصقه ظاهرة لغوية، موجودة وجوداً موضوعياً داخل الفكر، وهو خاصص لأن ويعلمه، ان كان هذا النوع من العلم به ليس من قبل ما ندعوه به «فيلسوف الأدب» والألق، ليس من البحث أن نقر للمعلم «المعلم» التي نعلمها ما «شعر» وبكيفية اداء لمعطيات علمية على الصعدا شعرية، وبسبع يد على بعض الاشكال المدهشة لشاعر الثلاثي ونستدعي ما بين الاشكال الشعرية والتطبيقات العلمية، بل سدا بالتاريخ شعور ان جزء الشعرية حقيقة قد رأت الورع اطلالة نورة العلوم التي قام بها ثلة من العلماء في مختلف الاحصاصات أيشنتاين، بير بور، توماس أديسون، فريدي، هابرس، نوبس دوسرين، إلح وهناك مقاطع كثيرة تكشف عن مشاغل علمية لأوائل الشعرية مثلاً: أفاق الفصح المزيولوجية الحديثة وتقرانها على والحياة ومعهموه من حيث «الطلاق» في الزمان والمكان، أو ما يمكن أن نسمة به «مسألة الانشائي». ولئن كان هناك القليل من العلماء الذين يستوعب في الشعر كحقيقة، فالت لا ندعم في المقابل ما بين الشعراء من يقرن النشاط العلمي بالطبيعة في الكتابة. فهذا أوليس كارو، مؤلف وأليس في بلاد العجائب، يكتب أبحاثاً في الرياضيات، وشارل كروه الذي يكون أحد كبار مخترعي القوموراف Fonograph ويؤلف في الموت نفسه كرايس في التصوير اللون وفي الكيمياء الحديثة وفي صافي السلوك الدماغي

وهذا «عليه دليل آدم» يرفع أجسود إلى مصاف السحرة الحقيقيين ويوجد بين معجزات العلم التي تصمم حقائق ملموسة، وبين الاسهامات الشعرية المخارقة

لقد كتب الطبيب والشاعر الطليبي والمعالي دي مونتيكوروه هذه الحملة المدعنة ليصم اكتشاف الكهزباد، ولقد أحل الذراع المعدني على يد الانسان بعد أن أصبحت هذه موضوع شائعة

ان لاستعمال «الفراغ» مصورة مستمرة في حفل الفيزياء الحديثة، له ما



لافتات جديدة



■ (أبي الوطن)

(أُمِّي الوطن)

(رائدنا حُب الوطن)

(نموت كي يحيا الوطن).

يا سيدي انتقلت حتى لم يَعدْ

للقلق في رأسي وطن!

ولم يَعدْ لدى الوطن

من وطن يؤويه في هذا الوطن!

أي وطن ؟

الوطن المتهنئ.

أم متنى الوطن ؟

أم الرهين المتهنئ ؟

أم سيجتنا المسجون خارج الزمن ؟

(نموت كي يحيا الوطن)

كيف يموت ميت ؟

وكيف يحيا ما لندفن ؟

(نموت كي يحيا الوطن)

كلّا... سَلِمْتُ للوطن!

خَلَعْتُ..

وأعطيت به

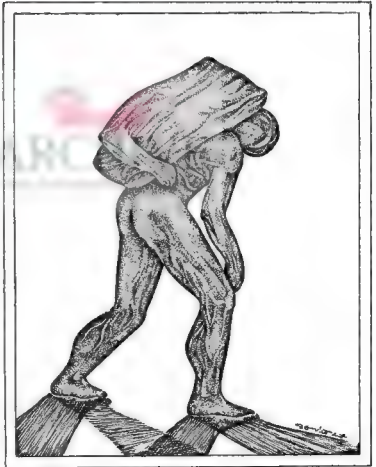
صوتا اسميه الوطن.

ثَقْباً بلا شمع أسميه الوطن.

قطرة إحساس أسميها الوطن

كسرة تفكير بلا خوف أسميها الوطن.

يا سيدي خَلَعْتُ بلا شيء



فَتَبَيَّ الصُّوَى لِقَتْلِ عَامِدًا
وقال لي بالعربي:
If want to be happy
صَلِّ عَلَى النَّبِيِّ !



إِثْنَانِ فِي الْوُطَانِ
يَرْتَعِدَانِ خِيفَةً
مِنْ يَفْطَنَةِ النَّاسِ .
الْعَصْرِ . . وَالْحَاكِمِ !



أَبْنَعَ الرَّأْسِ، وَ«طَلَّحَ» الثَّنَائِيَاءَ
وَضَعُغَ الْيَوْمَ، الْعِيَامَةَ .
وَحَذَّهَ الْإِنْسَانَ، وَالْكُلَّ مُطَابَا
لَا تَقُلْ شَيْئًا . . وَلَا تَشْكُتْ أَمَانَةً
إِنَّ فِي النُّطْقِ النَّدَامَةَ
إِنَّ فِي الصَّحْبِ النَّدَامَةَ !
أَنْتَ فِي الْحَالِئِ مَشْبُوهٌ
فَتُبُّ مِنْ جُنْحَةِ الْعَيْشِ كِإِنْسَانٍ
وَعِشْ مِثْلَ النِّعَامَةِ .
أَنْتَ فِي الْحَالِئِ مَقْتُولٌ
فَمَتَّ مِنْ شِدَّةِ الْفَقْرِ
لِتُخْطِئَ بِالسَّلَامَةِ !
فَلَأَنَّ الزَّعْمَاءَ الْفُتُودُوا مَعْنَى الْكِرَامَةِ
وَلَأَنَّ الزَّعْمَاءَ اسْتَأْثَرُوا
بِالزَّيْتِ وَالزَّهْدِ وَأَنْوَاعِ النِّعَامَةِ
وَلَأَنَّ الزَّعْمَاءَ اسْتَمْرَلُوا وَخَلَّ الْحَطَابِيَا
وَبِهِمْ لَمْ يَتَّقِ لِلطَّهْرِ بَقَايَا
فَقَدَا مَا قَامَ فِينَا شَاعِرٌ
يَشْتُمُ أَكْوَامَ الْقِيَامَةِ
سَيَقُولُونَ:
لَقَدْ سَبَّ الزَّعْمَاءُ ! □



الْحَرَامِطِيمُ وَأَيْدِي وَنِعَالِ الْمُخْرِينِ
أَتَبَيَّنْتُ أَنَّ السَّجِينِ
كَأَنَّ - مِنْ عَشْرَةِ أَغْوَامِ -
شَرِيكًا لِلذِّينِ
حَالُوا لَوْ تَسَفَّ مَوَاطِيرَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ !

نَقَرَ الْقَاضِي طَوِيلًا فِي مَلَفَاتِ الْقَضِيَّةِ
يَهْدُوهُ وَرِيَّةٌ
فَمَ تَمَّا أَقْبَرُ الشُّكَّ وَوَفَاءَهُ الْيَقِينَ
أَصْدَرَ الْحُكْمَ بِأَنْ يُعَذِّبَ شَقِيًّا
عَجَبَةً لِلْمُجْرِمِينَ .

أَعْدِمُ . الْيَوْمَ . صَبِي
غَمْرَهُ صَبِيحَ سَبِيحٍ !



مَنْعِي «الْمَوْلَانَةَ» الْإِنِّي
قَالَ: اسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتُ . . يَا صَبِي .
فَقُلْتُ: كَيْفَ ؟
قَالَ لِي: إِمْسِ كَمَشِيِ الْوَلَوْبِ !
ضَحِكْتُ مِنْ (صِرَاطِهِ) . .
قَالَ: تَأَذَّبْ يَا صَبِي .
فَقُلْتُ: كَيْفَ ؟
قَالَ: كُنْ دَوْمًا قَلِيلَ الْأَدَبِ
فَلَا تَقُلْ (هَالِئًا)
وَاتَّبِعْ مِنَ الْمَشْرِقِ حَتَّى الْمَغْرِبِ
(كَأَنَّ أَبِي
كَانَ أَبِي !
فَقُلْتُ: يَا مَوْلَانِي
هَذَا مَذَهَبُ الْأَمْذَهَبِ !
وَمَذَهَبُ يَذْهَبُ بِالْمَذَهَبِ
مِنْ أَجْلِ إِهْتِبَالِ الذَّهَبِ
لَا . لَنْ يَكُونَ مَذْهَبِي

فَقَطْ .
خَلَّصْنِي مِنْ هَذَا الْوُطَنِ !

(أَبِي الْوُطَنِ)
أَمِي الْوُطَنِ)
أَنْتَ يَتِيمٌ أَتَشْعُرُ الْيَتِيمَ إِذَنْ !
(أَبِي الْوُطَنِ)
أَمِيرُ الْوُطَنِ)
لَا أَمَكَ احْتَرَفْتَ بِالْحَفْصِ
وَلَا أَبُوكَ حَرًا !
(أَبِي الْوُطَنِ)
أَمِي الْوُطَنِ)
أَبُوكَ مَلْعُونٌ
وَمَلْعُونٌ أَبُو هَذَا الْوُطَنِ !

(نَمُوتُ كَمَا يَحْيَا الْوُطَنِ)

يَحْيَا لِمَنْ ؟
لِأَبْنِ زَيْنِ
يَتَيْتُكَ . . ثُمَّ يُقَاضِيهِ الثَّمَنُ ١٩
لِمَنْ ؟
لِإِثْنَيْنِ وَعَشْرِينَ وَبَاءَ مَرْمَأً ١٩
لِمَنْ ؟

لِإِثْنَيْنِ وَعَشْرِينَ لَقِيَطًا مُؤْمِنًا
يَتَهَمُونَ اللَّهَ بِالْكَفْرِ وَإِسْعَالَ الْفَتَنِ
وَيَحْتَمُونَ بَيْتَهُ بِالشَّمْعِ
حَتَّى يَرْجُوهُ عَنْ حَيْهٍ
وَيَطْلُبُ الْغُفْرَانَ مِنْ حِنْدِ الْوُثَنِ ١٩
هَلْ هُوَ هَذَا مَا تَسْمِيهِ الْوُطَنِ ؟
تَفَّ عَلَى هَذَا الْوُطَنِ
وَالْتَفَّ تَفًّا مَرَّةً أُخْرَى
عَلَى هَذَا الْوُطَنِ !

من بعيدنا يبقى الثَّرَابُ وَالْعَفَنُ .
نَحْنُ الْوُطَنِ .
من بعيدنا تبقى الدُّوَابُّ وَالِدِينَ .
نَحْنُ الْوُطَنِ .
إِنْ لَمْ يَكُنْ بِنَا كَرِيمًا أَمِينًا
وَلَمْ يَكُنْ عَظَمَاءَ
وَلَمْ يَكُنْ حُرًّا
فَلَا عِشْنَا . . وَلَا عَاشَ الْوُطَنِ !

مديح كتاب مشتهى

قراءة في كتاب «رجوع الشيخ الى صباه»

نوري الجراح

وبعد سلسلة من الأدعية التي تشرعها إلى مقدرة الخالق ولطف صنيعه وحكمته، في ما دبر من أمور الخلق، والصلاة على النبي محمد وصحبه، وهي مطلع ومدخل، لا يستغني عنها أي من كتب الجنس عند العرب بها يشير إلى استغلة المؤلف وبيل غرضه وتحفده العرب والفاضة، والتمناه به، يقول شرحه التالية من وضعه الكتاب: «إني لما رأيت الشهوات كلها مروجاً بأس، الله، وداعية إلى الحرام، ورأيت أهل الانذار وأرباب الأموال وروسهم أهل كل بلد في عصرنا هذا وما تقدمه من الأعصار والأزمان مصرقة إلى معايشة السوء، وأحوالهم معروفة في بيوت القيان، ولم أر أحداً منهم يتلوه من عيشة لحيته، واستهزأ بجملته، وعرام فاحشة، علمت أن معرفتهم ب«بهرت» هذه شهرتهم، وتبته نفوسهم بما يجرل معه وعظم فائده، «عندما» ذلك إلى تأليف هذا الكتاب، ولم أر أن أجعل كتابي هذا مفصلاً عن لقوة الله فقط، فقد جمعت من الكتب المصنوعة في البه والغير، فأملت وجمعت هذا الكتاب، ولم أقصد بتأليفه كثرة الفساد، ولا طلب الأثم، ولا إصاعة الصنع الذي يرتكب المعاصي، ويستعمل ما حرم الله تعالى، بل قصدت به إعانة من قصرت شهرته على بلوغ أميته في الحلال الذي هو سبب لمعايشة الدنيا بكثرة السبل، لقلوه عليه الصلاة والسلام: تاركوا» تناسلوا فإن مباد بكم الأمم يوم القيامة»

ويذكر المؤلف أنه هذا كمل تأليفه لستم إلى قسمن وجعلته جزئين: جزء يشتمل على اثني عشر باباً تتعلق بأسرار الرجال وما يقوياً على البه من الأدوية والأغذية والحواس وما يشبه ذلك ما يقف عليه من طالع هذا الكتاب، والجزء الثاني يشتمل على عدة أبواب تتعلق بأسرار النساء، وما يساهيهم من الزينة والمصاحبات، وما يتجسس به البدين وما يستمتع، وما يطول الشعر، يسوده، وما الفتي يستجلب به مؤذات الرجال، والحكايات التي نقلت عنهم في أسر البه ما يجرل شهوة السامع لها، وما قيل فبين من زينة الشهوة وقيلها، وما نقل عنهم من رقة الألفاظ عند الحرام ما يزيد في اللذة ويقوي الشهوة

لا بد من الاعتراف أن هذا الكتاب يتجلى إلى قراءة متعددة المستويات، تسير طبقاته العديدة. فهو أثر شعبي متداول بين قاعة واسعة من القراء، على الرغم من أنه كتاب سرّي، وعلى الأغلب أنه لم يكن كذلك قبلاً، وإنما كان له حضور في مكتبة الناس، ومنزلة عبية، فهو برصد جوانب من حياتهم ويطبع على أي يقف من مستوى من معرفته حلولاً لمشاكل جسدية على رأسها مشكلة الضعف الجنسي.

قراءة هذا الكتاب يجب أن ترصد قيمته الأدبية، وقيمه العلمية. ومن

■ أول مرة سمعت باسم هذا الكتاب كانت قبل نحو عشرين عاماً. لفتني فيه اسمه، من دون أن يتغير ذلك، لشيء، إلى أي معنى، بخلاف فكرة التحول، للثيرة لمحبة الأطفال والعنية. إذ كيف يرجع شيخ إلى صباه؟ ويتبل إلى برصها أن الكتاب ليس إلا حكاية من تلك الحكايات

العجبية. التي ظلت اسمها أو فرأناها، ولم أكرت كثيراً، باسم السؤال عن هذا الكتاب لأضيفه إلى رصيدي من الكتب التي كنت أقرأ في ذلك الزمان، وبمع هذا فإن أمراً على جبري الخلف الذي صيغته «لا تأكل طلق» الذي نطق باسم الكتاب حساً، منه صبح طيات عزوت السب، ولم أجرو، إطلاقاً، على السؤال عن كيفية الحصول على هذا الكتاب، حتى حساً. واستطيع أن أقول الآن، كيف أن هذا الكتاب ظل بالتمسك إلى وأقراي بمثابة كتاب وهمي، لا وجود له، لكثرة ما سمعت عنه. فهو كما وُصف في كتاب منة تراثي عجم، من الصيرجدا المنظر عليه، بل وبس المستحيل أيضاً، إذ ما من مكتبي يمكن سؤاله عن هذا الكتاب. إلى درجة أنني اعتقدت أن ورجوع الشيخ إلى صباه عنوان فحسب، صاغته خيلة المراهقين، وما من كتاب يحمل هذا العنوان إلا في وهمهم.

وقبل بضع سنوات أكّد لي باحث صديق، أن هذا الكتاب يتصدر مجموعة من كتب التراث الشعبي القيمة التي طبعت للسلسلة الجنبية وأن عنوانه الكامل هو (رجوع الشيخ إلى صباه في القوة على الله) وبعد ياهدائي نسخة منه، ولكن ظروفها حالت دون ذلك، إلى أن وصفت عليه في إحدى مكبات لندن العربية، وكان صديق يقف في ألمانيا أرسل لي بكتاب آخر مشابه ينتسج بمكانة مهمة بين كتب التراث الجنسي هو كتاب «الروض العاطر في روضة الحاضرة الحق به كتاب ثالث اسمه (الإيضاح في علم الكناج)

يقع كتاب «رجوع الشيخ إلى صباه في القوة على البه» في حوالي المائتي صفحة من القطع الوسط. ما من إشارة إلى اسم طابعه أو مكان طبعه وضع الكتاب في القرن التاسع الهجري بإشارة من السلطان سليم خان، واسم واضعه في العربية قلاص الحادية أحد من سلاطين الشهير بأن كمال باشا الثوري سنة ٩٤٠ هـ. وقد ورد ذكره في «هشمت الطون». وضعه على الأغلب، صاغ الناشر المجهول مقدمة الكتاب في صفتين، ومنها يوضح أن الكتاب وضعه مؤلفه استناداً إلى كتب كثيرة

هذا كتاب
يحتاج
إلى قراءة
متعددة المستويات
تسبر
طبقاته العديدة

هاتين القيمتين، رمزاً بالتأرجح يمكن استخلاص قيمة النص الاحالية، فهو لا يمكن بأي حال من الأحوال اعتباره مصداً حليماً وكفى رغم تقصده الإشارة والاختلاف، ولكنها كما يشهد في النص مسوى طبعاً، فشرة، يمكن كسرهما، والتغلب إلى ما هو أعظم، فالأشارة التي تجدتها عناصر الروي والنقص والإحار ما هدف عند وواضح ومعلم منذ البداية، فالخكيات العشر التي يعصمها الباب المشرود في الكتاب هدفها تحريك الشهوة والأحالة على بلوغ الأمية. وما السمع إلا صاحب شهوة خالدة يرغب في سبب يتركها، أو مستزده عيب للتمتعة، وكلامها يشاء بلوغ الأمية والأمانة في الموضوع الجسبي في تمام التوافق مع الطالب أكان زوجة أو حبيب أو حادثة كذا أو تصيب رواه جنسية إلى ما كان على الطالب أن يتغلب زماً لروايته وأخباره، والشهوة الجسدية لا تذكر إلا مسبوقة بفاعلة دينية كسند يؤكد شرعيتها وصورتها، فهي طبيعية لأن الحب حبها بفرحه وأثرها مزللة حسنة، وضرورية من حياة أمة؛ وفرونة بأشياء شخوص لهم مكانتهم الصورية والدينية، أكان يكرها مقلداً أو أفراده أو أوزارها، أو عليها؛ وهضامة بشر شعراء معروفين، كأي نواس وغيره

في الباب العشرين، ملك طرب سرور يسأل حواريه وعدهه بعدد أيام السنة عن غاية كل منهم فتحت كل واحدة منهم ما غنت إلا واحدة قالت أن حادثة أن تصيب رواه جنسياً، ولا كان على الطالب أن يتغلب، فإن الملك أمر كل من في قصره أن يخلصها، ففعلوا وبلغ عدهم في تلك الليلة ألف رجل، على أن الجارية لم ترتزوها بشر أحدهم على الملك أن يتغلبا ويتخذ المؤلف من هذه الحكاية مدخلا له إلى حكايات العشر، حيث عشر جارية في برون للملك، على مسمع من جلوس تجارب الجنسية وفمن كان حديثها أحسن من حديث صويحباتها فصلتها عليها في الجارية

ويشدد لنا من خلال الحكايات وقصصاتها، هم الكتاب وعصره للفرقة، فهي الأكثر شهوة، وهي أيضاً الأكبر من الرشح إلى شذوذا الجنس

ولكن ينجح المؤلف في تقييد أعداء عميلين لكتابه، فإنه رد روايته للحكايات العشر في قصر الملك، إلى راوروها لوزير من وزراء المعتضد (الخليفة) هو الوزير قطب الدين، وكان شاعراً وأديباً. وهذا تحايل رمني أي ليس إلا.

إن النص بأطواره التاريخي، وبمضامينه التهجيج، هو من يطلع يتحجر طاقة اللغة ليحجر بها عنف الجسد، وأفعال الجنس إلى مرتبة قديمة رغم ما فيه من استحضار للصور الجنسية بمساقاتها المعقدة، وحسينها المعقدة، تفلح على لطف الأداء، ودقة المقردة وشعرة النص، أنه يرفع الجسد إلى مرتبة الكلمة، ويصني من إبداعات الكلام ودلالاته الجنسية جسداً، يدعم قديمة الكلمة بقديمة الجسد، ولأن نص عمداً إلى تشكيل النص، وتدمير قصصه، سوف أن نحسر كثيراً، لأن القصص متخيل، فبعت الأولى هي الكلام، المقدمات، دلالاتها، طروايتها ومعها. يمكننا أن يبلغ به تشكيلاً آخر، كأن نعيد الروي، على أن الخاصية المهمة في رواية الجارية العشر، هي اللغة القاتية من ذلك الهك الشخصي الذي تجارمه الجارية، داك التمزي العصى والروحي، الكامل، بواسطة المصح الذي غارسه كل من، وغابته المظاهرة هي الإشارة الجنسية للسمع، في حين هي في العمق، ذات مقدره على إطلاق آراء وملاحظات وأسيات ومفاهيم الكاتب وجوهوره، بكل ما ارتوت به هذه العناصر من حيرة وطاقة ومعرفة وتجارب إنها ملاحظات عصر وعبراته الإشارات الكاملة لأمة تحب الجنس، وتفرح وتعتبط به من غير ما عذ كبيرة. فملجس قيمته المعلنة في الخلفية الدبية للشخوص، وهي قيمة ليست مقبولة وحسب، وإنما يؤثر به ويغير بالتطلف أسياء، بإقامة قطب كامل عيب، وقدره يسق الإيلاج

والقذف عاصره تتألف من الصمم والعاقب والتقبل والملاسة؛ وقلا تنطب الجسد ومدراته، وروايته، ليكون عيوباً والنقص بسجله، لا يمكن اعتباره نصاً معارضاً، للواقع، للتراث، للثقافة، بل أنه يمثلها ويعبر عنها. ويتجسدها في حيرة، في جانب منه، وهو العلمي يتألف من احتياج الحيرة العامة للحس في مزاجه الأعضاء التناسلية، في الضرر الذي يمكن أن يحصل من جراء الاضرار بالحس، في ما يصني، لا يستعمل كما يبدو لنا الفرج من الخرج، في الظروف والأوقات التي يستحب أو يكره فيها الجراح. في تركيب الأدوات الملمدة للجراح، والأدوية الملمدة على الحمل، الأدوات الملمدة للحمل وإذا كانت فكرة والفهرس الجنسي مطروحة ومناقشة في تصاعيف الكتاب وصورها الأفرط في الجنس، فإن الصورة المتعددة في الكتاب للتحربة الجنسية قوامها الأفرط. ولا يقتضي أن السبب في ذلك هو حب الجنس، وذلك التقدير الخاص له في الحياة الإسلامية العربية. وفي الجانب العلمي والصحي، إيحاء شمة قائمة بوصفات خاصة بالمرأة تحمل منها أجل وأصح، وأكثر تهيؤاً لاستقبال الرجل وإسعاده أما الجانب التربوي من الكتاب فإنه كما يبدو لنا الأكمل، والأكثر واقعية، فإذا كانت الأدوات المقترحة والمفترضة للحالات المختلفة التي يشير الكتاب إليها، ويصفها للمراعيين، تبدأ بالطين الأرضي، ولا تنتهي بتأثر

إنها ملاحظات عصر
وعبراته
والإشارات الكاملة
لأمة
تحب الجنس





لا مصيد
عن إخراج
هذا الكتاب
إلى حيز النشر
العينية

الحمد، وهي لا تستند إلى حيرة أكيدة فإن الوصايا والتعاليم الحسية حول كيفية أنواع الحجاج والأوضاع وزيارتها، يمكن اعتبارها دقيقة وأكثفة كوصايا أوصاف وحركات جسدية لا سبيل إلى المبالغة فيها، وتتدرج تحت حصة أقسام رئيسية هي حالات الممارسة في

- ١- القعود
- ٢- الاصطباح
- ٣- الأبطاح
- ٤- الأضحية
- ٥- القيام

وهي على الأغلب أوصاف إنسانية عامة، لا بد أن تكون مستمدة من قبل كل أو أغلب الشعوب،

إلى التوضيقات والتعاليم، والملاحظات والأشارات، والأياتيات العديدة الواردة في الكتاب تدل على ثراء حقيقي عرفه العرب والمسلمون في حياتهم الحسية

ولا يمكن أن تكون النجبة هي التي عرفت هذا الثراء حتى تنزع عنه صوره عن مجسم، فبما عن أن سواد الناس كانوا يستعملون مشغلين بأنواع النجبة، ومنها أخصار حياتهم الحسية، وألهمهم سألوا في صياغتها

أحياناً، وقد أصابوا عليها مبالغاتهم، وبغفوا أفاضلها بأسطورة حالية لا بد أنها انعكاس لرغباتهم الجاهلية ورجوع الشبح إلى صباه يحسد الله المنى، في ما يذهب إليه من تصوير لمرواح النجبة الحاقدة، مستعينة بالشعر الذي صدر عن شعراء يتيمون إلى النجبة الأدبية، وبذلك يقرن الحاكم بالملك، ويساوي بينهما بعض الشيء في إنشاء ذلك العالم الجنسي الذي يبلغ حدوداً هسيكية في بعض حالاته.

وما يؤكد ثبوت هذا الكتاب لا للنجبة وحسب وإنما لسواد الناس على مدار عصور في حيرتهم من نشاطهم، أو لما فككت أحراره واستعدنا عناصر الروي فيه، واستخلصنا تعاليمه ووصاياه، واقتراحاته، وخبراته، لوجدنا أن هذه العناصر قائمة وموجودة في الحياة الجنسية لسواد الناس إذ في جوهر المسألة. لا نجد عن الاهتمام بهذا الكتاب بدراسته، لا بمثل هذا المرور العرضي، وهذه الإحراجة إلى حيز المناقشة، العينية، وإنما بسر المستويات التي يتألف منها، بواسطة فعل نقلي، سيكلوجي، يستهدف قراءته قراءة تستجلي وتنتجج معانيه، وتقف على قيمته الأدبية والعلمية في الوقت نفسه وعلى حد سواء. ونستدرك من خلال تأريخية الخطاب الجسدي بنية الخطاب وقيمة المنى بالنسبة إلى □

الحجيم

رابعة عبد الرحمن قوشقة

تركت جسدك في السرير
وخرجت وراء قلبك
إلى حيث كان الصوت

صاح

وصلنا إلى الساء
وأستندت أصابعك
قمرًا،
موشكاً على السقوط

حجم

ماذا عنك بكسبك
ليحار العالم السبعة
للأرض والساء
بيننا تضيقان
بدمعتين؟

لهم

بين قديمك
وبين الأرض
صوت ارتطام جسد
أنظري عنك على الفصن؟
أبطل المهم
أن تصل إلى

أصابع

كسجين من شجر
انطلقت يدك
وفي دقيقة واحدة

- كوني كبيرة
- قلنا لك: كوني كبيرة
سأرجع إلى حجمي
سأكون كبيرة
فرغت أصابعي من النجوم
يداي عادتا إلى كتمتي
تركت (شرق غرب) الزرع
حملت مرأة
وتدلت من كتمتي حفية
هكذا، كما تشاؤون،
أرجع كبيرة
أحسب المسافة
بين الشفتين والأستنان
أعد الكليات
أنظر إلى قديمي وأنا أمشي
أضلل شعري بالشامبو
وأضع في رأسي عقلا
بدلاً من البرق! □



النقد الحديث

قراءة الصيرورة لا الحداثة

أمينة غصن



■ أن تعلن النقد يعني أن تعلن الانحياز، لأن مهمة النقد أن يحدد وأن يقف ملتزماً خاصة بعد مرحلة القلق التي فترها صراع « القدماء والمحدثين » والتي تمحّلت إلى معركة أشد وأدهى من معركة الرواية الحديثة والشعر الحر.

أن تعلن النقد يعني أن تظل عليك طقوس رجعية بدائية أو ترواطاً متعاطلة، إنها طقوس التفاد العيايريين القدماء الزاحلين بك إما إلى « اصلاحيات أحداث » وإما إلى « المصلحة » لأنك مسست « نمواً » أو « مقدساً » أو « طوطماً قديماً » . فحيث أقررت الثقافة الماضية أن اللغة والأدب من إنتاج « العقل » وأن البساطة والوضوح من إنتاج الكلاسيكية كان لا بد لأصابع الانهزام أن تمتد إلى التيارات الوافدة : الرومنطيقية ، والرمزية ، والسرالية ، والعينية .

وكانت الحركة معركة نظيرية في بداياتها ، ولكن مأساة الكلمة أنها لا تقف عند حد التنظير بل تنذهب إلى أعماق الفكر لتجر ما كان هاجماً وتحوّله إلى تعبير مغاير .

ثم أن بساطة التعبير ووضوحه ليس فطرة في اللغة ، ولكن « هجرة » القاموس القديم وفروقه الحياة المعاصرة وتأطيرها وقولبتها هو الذي يكاد يتحول إلى فطرة في نظر القدماء الذين اغفلوا ثبوت اللغة التي تمسك انقلاب العلاقات القائمة بين الإنسان والعالم ، فحيث تغيرت العلاقات كان لا بد لتطابق التعبير أن يتغير .

ولكن إن يقررون الناقد أبياً في « قصص الانهزام » ؟ لأن النقد هو الذي يراقب ويرصد طرق التعبير ويعني بالمحافظة على المحرور والقديم ؟ ففي الماضي كان النقد هو الذي يربط الواجبات والرفوف ، ويحضر ومنتظم سلع المؤلفين والكسباب ، أما اليوم وبعد أن تحولنا إلى الاستقرائية الثقافية

التي هيقرائية ثقافية لم يعد الناقد يرى إلى هذه الرؤية الخيضة ، وكأننا بالنقد الحديث بقل « صانع » قبلة موقوتة ، و يشارك القاريء بإعلاءه لا بإلزامه .

لذا أصبح النقد خطراً لأنه حطيم مقبلين معاً : مقبل الكلاسيكية في ساطعها ووضوحها ، كما أنه مرغ « حمام الأماني » الذي كان يصطد جود النقد القديم . فالتقيد الحديث يقتضي في نهاية الأفرام للرفق المعاصرة عللاً لا معرضاً ولا متسكراً ، وهي رفقا تحير منها لغة حياته اليومية المتأرجحة لا الراسخة رسيخ التقليد والتراث . من هنا كانت حال الفنان الجماعي والادانة الجماعية لتعب عاصفة ضد المثقف أو الناقد لأن قراءته تبقى مشروماً حراً لا تأسياً مذبذباً .

والخصية لم تمدد قضية إفعال أو إسكات لمشروع النقد الحديث ، لأنه تجاوز هذه العتبة وتحول من الامكانية إلى الفعل ، وهذا التجاوز حقيقته أيضاً موسيقى الجاز ، والشعر الحر ، والرواية الحديثة ، والفنون التشكيلية التجريدية منها والتكميلية .

فصعدنا تطل علينا مابيرقندية جديدة من الأضواء أيا نحارب قيامها أو وجودها بل أن نناقشها وألا نتخفنا من الركب مرة ثانية . هذا ، وبالإمكان هدم هذه المعايير ولكن من داخل وانطلاقاً من خلفياتها بدلاً من التكرارها .

وهل من الضروري أن نمود إلى واحد من أهم الكتب النقدية التي راقت ضجيج النقد الحديث وسأولت أن تزور له وهو كتاب جان بول سارتر « ما هو الأدب ؟ » لنطرح بكل بساطة وبدلعة وعطوة : ما هو الأدب ؟ ومن ثم ما هو النقد ؟ أم يجب علينا أن نتصرف إلى « نقد النقد » ؟ لأن الأدب / الإبداع بإمكانه أن يتغلب من قيوده ، أما النقد / التأويل فلا بد أن يعاني سحبه وأصول ماضيه . وإلا إن تمحّلت معركة النقد الحديث إلى معركة بين القدماء والحديث ؟ بالرغم من أن المعركة يجب أن تدور حول الإبداع أولاً وحول التأويل ثانياً ،

حين تتغير العلاقات
بين الإنسان
والعالم
لا بد لتطابق التعبير
من أن تتغير



٤ - فالتقد لا يؤسس وإنما يلحظ ويسجل . المشكلة هنا تزد إلى ثلاثة مستويات ، حاول المحققون اغفال مستواها الأول ليحرجوا عتوبها للتفتين :

١ - مشكلة الإبداع

٢ - مشكلة التأني

٣ - مشكلة الأكاديمي الذي عليه أن يتحاذر فيما يختار من نظريات أو مذاهب لأن المؤسسات الأكاديمية لن تتفح مكتوبة إلا يدل على لا بد لها من أن تحظى هذا الصراع وتوجهه ، بل ربما أصبحت ثقافتها هي الثقافة الفاعلة والمهيمنة التي تغير مسيرة النقد وقرارة القاري .

اذن فحيث لم يعد النقد الماضي يتطابق مع التثنية الحديثة ، والشعرية الحديثة والايديولوجيات الحديثة راح النقاد المحدثون ينظرون إلى « قديمة » القديم على أنها نقطة انطلاق ولكنها ليست عطف وصول ، لأن نظريات القدماء عالمياً ما تقود النقاد للوقوف عاجزاً أمام نصوص أصبحت في غيابة « الانطلاق » أو « التقيد » أو « الانفلات » في جمع نمازمه الواضحة وغير الواضحة .

وحيث بدأ النقاد المحدثون يعثرون على تقنياتهم وكانوا في صلب المؤسسة الأكاديمية ومن أعضائها الفاعلين كان لا بد للماضويين أن يتقابلهم بالصدمة والانهام والاعراض . من هنا كانت الحقبة تتسع بين الإنتاج الأدبي أو الأدب الانساني النامي والمتطور أبداً وبين الأدب الوصفي الذي كان لا بد له أن يلتزم بأوصافه ليتهم ويؤمن .

ففي العصر العباسي كانت المآثور القديمة تشبه ولا تختلف من حيث تعديدها بما يريه الجرح عليها لنقاد حتى ولو خرج المبدعون ، وكانت نظرية الاعصار القرآني أعظمها وأهمها ، وألج جانيها رصد مبدأ السرقات ، ومناقشة حدود الشعر العربي ، وقد أجمع النقاد آنذاك على اتهام كل دخيل وغريب من أبي تمام إلى أبي نواس إلى اللغة الصوفية السابعة برؤى وشطحات كانت تتجاوز آلات الرصد القديمة .

من هنا يلح السؤال : هل يمكن أن تقرر البقاء في زاوية الماضي ونسقي أثر الفكر الماركسي أو مناهج التشكييل الروس أو البنسويين أو الأوروبيين في تفسير العالم وتحول اهتمامات الكثيرين من ثلاثة أو عناصر هي هذه النتائج نقاداً كانوا أو مبشرين . وهل يمكن أن نرى إلى تصنيف التاريخ الأدبي بأعماله وكأنه سلسلة عجيبة من المؤلفات والكتابات ظهرت تايها من دون أن نعرف ما هي الايديولوجيات الثابتة ورماها والتي تغذيها وتتحرف بها ، وكأن هذه الادامات لا بد لها أن تتخطف في التاريخ كحيات سبعة تتوالى لأن نظامها في السجة هو هذا التوالى الرتب الجمالي التابع من تقنية السجة .

ثم ألا يرى النقاد المحافظون أن ما يطرحه الإبداع الحديث بأشكاله التعبيرية أو فوضه المثرية والسمة لم يكن جزءاً من رؤيا النقد القديم ، لذلك لم يطرأ له الأمر ، ولم يضع له القواعد ، وقد كان النقد قديماً في غفلة من مفاحة التيارات الوحدوية والماركسية والفرويدية والبنسوية . لذلك فعندما استجدت التيارات الايديولوجية وتأثر بها المبدعون . لأن هناك

زمن الثبات
والطمأنينة
النهج
في غفلة عنا
نحول معناه
زمن غربة وجودية
جديدة

من لم يأخذ بها - كان لا بد للإبداع المستجد من أن يقرأ على ضوء المؤثرات المستجدة دون أن ينعت القاري / الناقد بالحجور أو الأصالة وهو أصح من أن يوجه مبدعاً بحجم ماركس أو فرويد ترك بصمته ودمغ عصره برمته .

وقد يقطن المبدع الواحد على اللغة أن الكلمة إنما هي مصيدة أو فخ بإمكانها أن تنلص صورة العالم للحارة وتسمرها . لأن اللغة هي الانعكاس المرآوي للعالم . غير أن هذه المرآة العاكسة وبالرغم من سلبها وبرودتها لا بد لها أن تكون بألوان العالم المنعكس فيها . فإذا كانت اللغة معاكسة المرآة لأنها تحضن صورة العالم ، فإن العالم يتقلب في مرآته بصورة غفلة . وإذا كانت اللغة هي الطرف السالب في عملية الإبداع فإن العالم بتغيراته هو الذي يحو صورة ليحل عليها صورة ، كما أنه يحوطلاً ليحل عمله غفلاً آخر ، فحيث تكسرت المفاهيم والايديولوجيات وانحوت صور عدة قديمة لتحل عليها أخرى جديدة ، عندما نحت عن ذواتنا في حبايا اللغة الأولى والمرآة الأولى فأحسنا بالفرية والتشبهل . وكان لا بد من الاقتراب إلى زمن الثبات والطمأنينة اترحل في غفلة ليحل علىه زم غربة وجودية جديدة .

لذا يمكن القول إن هناك نقداً قديماً أو معايير نقدية كلاسيكية بالمعنى الأدق ، ولكن لا يمكن القول إن هناك نقداً حديثاً أو معايير نقدية حديثة ، لأن النقد المااضي كان يسي بوضع المحابر والقواعد ، أما النقد حديثاً فيبقى مفتوحاً قابلاً للنقاش . من هنا « ليس النقد الحديث مؤسسة أو نادياً أو جمعية » (١) ينضم إليها نقاد العصر الحديث لأن تعددية المفاهيم والروايل عند هؤلاء تنسقط كل نعمة من المحاولات القائمة باسم « الخصائص » أو « الأخوة » ، ولأن الصراع بين مذاهب النقد الحديث لا يميل إلى طرح « مقولة مطلقة » أو « مقولة مفرمة » فالتأنيق الحديث عندما ينقد بتقد لنصفه في الدرجة الأولى قبل أن ينقد للقاري مبرجاً وعلماً . إنها رؤيا الخاصة من النص وإنها قراءته التي لا تلزم سواه .

وإذا يطرح الناقد المعاري نفسه « معلماً » يقرربا تالي أن الحقيقة موضوعية ومتمازفة عليها ، فهو عندما يطل على نتائج أو إبداع نقداً أو تحليل لا بد له أن يحسن بإلفة إلى رضى التي يطرأها ، وهي اللغة الحقيقة الموضوعية ، لأن الموضوعية تتحدد بأنها التقاء العقول البشرية على قوائم مشتركة ثابتة لا تتغير . ففي البند القديم نحس بقرأ « لغة الغير وعبره » . أما حديثاً فنحن نقرأ بلفظنا وعبر ذواتنا ، حتى ولو لم تكن هذه « اللغات » « غادج عليا » ، وهي لا تطلع إلى هذه الموضوعية إلا بالتأكد لم يعد هو المعلم بل أنه قاري ، يقرأ بقرامة « مسخرة » « غير مجانية » . أما الكلاسيكية فإنها تتدرننور الفقر من حيث ابتدادها عن « السفساف » واللاتحطاط والبهذأة والخموض والاستعارات والمجازات ، ولا يفتي إلا على الدال الواضح والأصيل ، من هنا تنعت الكلاسيكية على النقد الحديث أن يرى إلى النص الأدبي وكأنه رموز لم تتصل بعد ، أو كأنه نص متعلق يحتاج أبداً إلى إعادة نظرفوك رموز ، وهذا ما لا نستطيع الكلاسيكية لأن وضوح النص يخاطب العقل ، والعقل يسي دائماً إلى التصنيف والتعديد . فكان الكلاسيكية تقرر بأكام



مسيقية إن ما جاء واضحاً ينبغي عليه ، وما جاء غامضاً أو مضطرباً لا بد من فنيته وحلقة . أما النقد الحديث فيرفض « انتقار غودو » الذي يأتي ولا يأتي لأنه يرفض الإقرار بأن الطبيعة التحتية للنص تظهر من ذاتها ، فالنص في أيام التعددة هو « ذريعة » الفئران الناقدة الذي يحث على الفوضى والبحث في دقائق هذه التي .

من هنا يمكن أن ننبعث النقد الحديث بأنه نقد « توتاليتاري » يعني بالوحدة ، والكلية والاستيعاب القائم بين عناصر الإبداع ومستوياته ، ومن ارتباطه الأجزاء بغية تشكيل الكل . فالنص الإبداعي ينحصر حول نواة أو محور منه تتوالد العلاقات وتشابك . لذا فالتقد الحديث لم يعد ينظر إلى الإبداع على أنه « كيمياء جمالية » بل على أنه « كيمياء شعرية » مركزه الإنسان الباحث عن الدهشة والغربة في عالم غير يقيني ويتجنب المنطق والصانيف ولا يجمع بينهما ؛ إنه للشارع الكاشف الذي لا يشكك في الحذر والاحتشاس بل تعقده ابهرارة والمهارة .

ويمكن القول أيضاً إن هذه المظاهرة ليست فلسفة كما أنها ليست منهجاً أو أنها لا تصبوا للنهضة والتشجيع بل أنها طريقة في رؤية الوجود ومعايته . وبما أنها تنبع من القاريء الناقد لا من قاعدة مسبقة فهي تلويح جديدي للتفكير وعلاقته بالعالم وموقفه منه . فالتقد الحديث بإصراره على الاكتفاء المتمسك والمتمدد الأبعاد يمتد الفكر المعلن لغة والجموع والشر ويحول إلى فكر قلق ومثوب . لذا كانت محاربة هذا التقد الطارىء لأنه نقد ريفي نصفي يبعد من الميزانية والسطحية وحاسة التوضيحية التي لم تكن تهدد بنية الثقافة القديمة .

وإذا كان الأدب أو الإبداع يتحددان من خلال علاقة المبدع بالعالم ، فإن مهمة الناقد تختلف تمام الاختلاف من مهمة المبدع ، لأن محور التقد ليس العالم وإنما هو النص . لذا فإن مهمة النقد الماضي ذكرنا بصورة التناول إلى الإلهادي الأول والقاتل : « إذا لم يكن الله موجوداً فكل شيء ضاحك » . أما إذا حاولنا تطبيق هذا البديء في الأدب والنقد قلنا : لو لم يكن النقد القديم لربحنا من التناول والمبالغة وتعددية التمرارة لكنا نغتنب التراث والنصوص الأداعية الحديثة من دون معيار خيالي أو قيمي أو نظري . غير أن انتشار النظريات النقدية الحديثة ليس دليل انتشار سطحي في جسم التراث ، وإنما هو دليل خصب وديناميكية لأن النقد الحديث لم يعد قابلاً في إطار التاريخ الأدبي وإنما يتجاوز هذه القوة ليست بحث عن العلاقات القائمة بين النص والعالم . فإذا كان العالم موضوع الأدب ، وكان النص موضوع النقد ، فهل النقد إذن أن يرصد العلاقات المتشابهة التي تقوم بين النص والعالم .

ثم إن الإبداع ليس « حرفة يدوية » « حرفة يدوية » تقوم على التقنية وحسب ، كما وأن الناقد لا ينفك كالعالم أمام موضوعه وقفة مراقب ، بل أنه يدخل إلى صلب الموضوع ويحاطب المبدع فيه ويحاول أن يتشكل معه خلفه الإبداع الأول . من هنا لا يمكن القول إن هذا نقد عطفي والآخرة تعد صاحب ، ولكن السؤال هو إلى أي مدى استطاع الناقد أن يعجز بنية النص

ويلتقط تفاعلات عالمي الوعي واللاوعي ، الموضوعي والتخييلي ، المادي والفاني ، والثابت والتمول .

قديماً قال أرسطو : « التاريخ ذريعة الفنان » . أما نحن فنقول : « العالم ذريعة الفنان » في عوالات تفسيره المختلفة ، لأن الشعر لم يعد نثراً ترتيباً أو إضافياً أو معيارياً بل أصبح تعبيراً غير موزون .

وقديماً أيضاً كانت مهمة الشاعر التعرف من ميسر اصطلاحية شعري توافق عليه الشعراء ولم تكن مهمته الخلق أو الانحراف أو الالتبان بقاموس جديد ، بل أن القاموس الشعري قائم بذاته وما على الشاعر إلا التوضيب والرفص وعدم تجاوز حد البحر الخليلي الذي لا بد له أن يوافق المساندة الشعرية ابعاداً أو إيجازاً . إذن كان على الشاعر أن يبقى ضمن القاموس الشعري وضمن القالب الخليلي والأل يتجاوزهما . لذا لم يكن الشاعر الكلاسيكي يشغل في القاريء بسبب إلفه القاموس وحادة الباء المتكررة والمتشابهة .

أما اللغة في الشعر المعاصر فهي « مسكن » مفرغ من مضامينه المألوفة التي تمتع على الطائفة والارتياح . لقد ملأ الشاعر السحدث اللغة بالقربوس وتسرب الأضواء وقتل امتدادها اللغوي ، وغرول بها إلى « درجة صفر » وأفرغها من ذاكرتها ، كما أنه أفرغ ذاكرته القاريء ومأثرته ، وحله معه إلى عالم « غير انساني » عالم من الرعب والموت والوحدة إذ لم يعد القاريء يجد متكاملاً يستند إليه ، أو قاعدة ترسم له معالم الطريق أو كيفية الزوال والبدء بمراهمة التقدي .

فالمبالغة التي كانت حجة بين « الشاعر والقاريء قديماً لم تعد اليوم قائمة بين الكاتب والقاريء ، وإنما صارت قائمة بين لغة الشعر والعالم تحاول أن تقتنص تحولات الإنسان والطبيعة وتجعلها رهبة صاخ متصد متقلب . من هنا وأد رفض الانضباط في الرواية الشعرية القديمة للعالم واقعاً لهيلاً غامضاً وحول الشعر إلى « وجود باقوة » يحده الاحتمال والمجازة والصنع ؛ لأن الفارق بين الفنتين « القديمة » و « الحديثة » هو أن المعنى في اللغة الشعرية الأولى كان موجوداً مسبقاً ، لكن المعنى في اللغة الحديثة ينشأ في أثناء الكتابة ، أنه معنى بعدي أت ، لا معنى قبلي ماض .

لذا فإن الخلاف لم يعد يتجلى في الكتابات الشعرية وحدها ، وإنما في القراءات النقدية التي تدرس هذه الكتابات ، لأن بعضها يحاول عبثاً أن يردها إلى التراث التقليدي ، فبلى إلى جذبتها ومخازنها فيقهب هذا الصول الخطير ، والبعض الآخر يحاول أن يقرأها منبرة على مضايها ، وما تكمن حظيرة البراءة عدم إمكانية الناقد أن يرى أن البديعة نعي الإصافة والمهارة لا التقليد والمحاكاة .

من هنا يبدو « أن التراث الشعري العربي شأن كل تراث حي ليست له إبداعية هوية التشابه والتألف ، وإنما هو متروك مستمليز إلى درجة التناقض حتى إذا صح الكلام على هوية أو وحدة في هذا المستوي فإنها هوية المتعدد المتباين ووحدة المختلف الكث . » (٥)

لذا فنحن « لا نجد في التراث كمادة شعرية ما يمكن أن

مهمة الناقد
تضلل
عن مهمة المبدع
ومعصور النقد ليس
العالم
وإنما هو النص



يعطيه مثل هذه لغوية إلا الوزن والقافية استناداً إلى التوحيد الموروث : الشعر هو الكلام للوزن القفي . لكن التصق البسيط في الإبداعية الشعرية جدير بأن يكشف عن أن مثل هذه الوحدة سطحية شكلية عدا أنها تبسطية اغترابية . فلا يتضمن التراث تحت هذه الوحدة الظاهرية غير التمتع والتناقض ، وفي هذا التمتع التناقضي تكمن أهمية التراث وعظمته ، وعليه كذلك تنهض وحدته الإبداعية « (١٦) » .

« ما لوزن / الثقافية عمل نظيري لاحق لتشكيل شعري سابق . ولا شك أنه عمل بارع لكنه في الوقت نفسه محدود ، ذلك أنه لا يستنفد إمكانات الإبداع أو لمكانات التشكيل الموسيقي في اللغة العربية » (١٧) .

وهذا مما أدى « ببقوة الممارسة والقرع الإيديولوجي إلى تقليص الطاقة الموسيقية اللغوية في الوزن الخليلي وإلى تحويل أوزان الخليل إلى قوالب مطلقة تتجاوز التاريخ مع أنها وليدته » (١٨) .

والشاعر المبدع لا يكتب عن شيء ، وإنما يكتب الشيء . وإذا كانت الأشياء في شكل مستمر مستمرة دالة فإن الشعر حركة تتجدد باستمرار ولكنها تفشل باستمرار ، وفشلها يعني تجاوزها الدائم المرحل من ألف إلى ألف .

هذه الحركة يجب أن تكون حركة امتداد تاريخي لا حركة حلزونية تعود من حيث تبدأ ، لأن الحركة لا تعني العودة إلى الجذر أو الأصل « فمثل هذه العودة تعيد من اللغة كياناً مقدساً ، لغة فوق اللغة ، أي أنها تعزلها عن التاريخ والزمن والإنسان وتحولها إلى قطبى بحرك الانسحاب في أغنية الإبداعية . هكذا تصبح اللغة اقارة مبهمة في البنية . لذلك يصعب التلويث بغير أثار أرض ، أو الانسجام في الواقع اليومي لأن هذا الواقع تغير مستمر في عتاه دائم . غير أن الشاعر مالا بدية يؤدي إلى سلبية كاملة ، يصبح اغتراباً كاملاً عن حركة التاريخ وهذا يؤدي بالغة أن تعيش خارج الزمن والمجتمع » (١٩) .

والقصيدة العربية من هذا المنظور تعني التنازع المأمودي ، الذي لا يدور حول مركز أو نواة ، لذا فهي تحيل الشعر إلى وثائق قصيدة أشبه شيء بالعرض التاريخي لظواهر لا يعد الشعر أهم شواهدهما . لذا فحين ترد كلمة « العاصر » فإنها قد تنسج لتشمل الشعر منذ مطلع هذا القرن ، وقد تقصير فتقتصر على شعراء الحقبة الأخيرة ، ففي هذه اللقطة من الحداث الزماني ما في نقطة الحديث على تفاوت في ذلك الحداث « (٢٠) » .

والنقاد الحديث يعاني أزمة بالنسبة إلى الشعر الحديث ، ذلك لأنه يحاول أن يحلل ويشرح ، وقسم كبير من هذا الشعر يستعصي على التحليل والتفسير ، وأن هذا « التناقد يتقدم من هذا الشعر مزوداً بقيم ومعايير ومقاييس أنفها ودرج على استعمالها ، وأنه لا يستطيع أن يتخطى عنها » (٢١) في حين أن الشعر الحديث يرفض كل تقسيم من « الخارج » فأدواته لا بد أن تتبع من قراءته أن تكون معايير ثابتة مطلقة يجب تطبيقها عليه ، فهو لا يبدع ما وليس تكتون من نتائجها .

ذلك أنه يتأثر من المرمية والبرالية « لم يعد الشعر صورة من صور الأدب بل أصبح شيئاً مستقلاً ، والفرق بينهما أن

الأدب نتاج فعل الموهبة داخل حدود مرسومة ، وأن الشعر كشف دوماً مهتمين : تحويل العالم وتفسير العالم » (٢٢) ، فصور الشعر أن يتقدم دون توقف ، وأن يبدو دائماً قوة تحريرية ورمزية ، وعلى هذا الأساس « يصبح افتتاح الشعر لفهم هو العدو الأكبر للكشف ، لأن مهمة الشاعر الأولى هي إخراج اللفظة من الحيز القفل ، حتى تصبح الكلمة قادرة على أن تعبر عن فعالية الروح وحاجتها ، أي تصبح ثورة ، وتصبح لعبة الكلمات بما فيها من ليعادات صوتية أهم بكثير من قيمتها السمانية (الدلالية) . وهذا ينسج جانب كبير من الشعر الحديث بالوضوح لأن الشعر لا يفضح للمواصفات القفلية ، أي لا يتصد فيه التوصيل المباشر بين الشاعر والجمهور ، وإنما يكون هذا التوصيل بقدر ما تتمتع به لغة الشاعر من نزعة ثورية » (٢٣) .

وكانت النتائج البنيوية من أهم الحركات النقدية المعاصرة التي استطاعت أن تقتحم عالم الشعرية المستقلة وتسجل تفاسلات الشاعر والعالم المحيط به ، وتداخلات عالمي الوعي واللاوعي في نتائج الصور وتراكيبها المعقدة .

والبنوية ليست فلسفة « لكنها طريقة في الرؤية ومنهج في معاية الوجود . ولأنها كذلك فهي توير حديري لمعكر وعلاقت بالعالم وموقفه منه وبارائه . ففي اللغة لا تغير البنيوية اللغة ، ولي المستحق لا تغير البنيوية المجتمع ، وفي الشعر لا تغير البنيوية الشعر . لكنها بصرامتها واضرارها على الإكتفاء التصق والادراك المتعدد الأبعاد ، والفوضى على المكونات الغيبية للشيء والعلاقات التي تنشأ بين هذه المكونات ، تغير الفكر المعاني للغة والمجتمع والشعر وتحوله إلى فكر متشائل ، قلق متوثب ، مكتمل مستعفن ، فكر جدي شمولي في رهاقة الفكر الخلاق وعلى مستواه من اكتيصال التصور والإبداع . ولأنها كذلك تصبح البنيوية ثالث حركات ثلاث في تاريخ الفكر الحديث يستحيل بعدها أن نرى العالم ونعانيه كما كان الفكر السابق علينا يرى العالم ويعانيه . مع ماركس ومفهومه الجدلية والصراع الطبقي بشكل خاص ، أصبح عمالاً أن نماين المجتمع كما كان يعانيه الذين سبقوا ماركس . ومع الفن الحديث ، وبعد أن رسم بيكاسو كراسيه أصبح عمالاً أن نرى كراسيه كما كان يراه الذين سبقوا بيكاسو . ومع البنيوية وصراحيه والنزلم ، والتناثبات القيدية والاضرار على أن العلاقات بين العلامات ، لا العلامات نفسها ، هي التي تعني ، أصبح عمالاً أن نماين الوجود — الانسان ، والشقاوة والطبيعة كما كان يعانيه الذين سبقوا البنيوية » (٢٤) .

وعلى هذا الأساس يكون اللاوعي ، لا بالمعنى الفرويدي بل بالمعنى الكانطي هو مصدر التي القبلية والعبدية لأن المرفة لا ذات لها . وكيف يمكن للصديق أن يكون فاعل لغة تشكلت من دونه قبل آلاف السنين ، لغة يفيد نفسه مكرها على أن يقم داخلها إيداعه وفكره ؟

وزمننا اليوم « لم يمد زمن القول بالرقع الصغيرة التي أسبغهاها خيالاً مائة عام متجزات عصر « النهضة العربية » و « لأن الفكر العربي بعد مائة عام من التخبط والتناس والبحث والانتكاس ما يزل — في أحواله العادية — فكراً

أبيه نعن
الكسب من لسان
الجامعة الاميرة بربوت



ترقيماً ، وفي أفضل أحواله فكراً توثيقياً » (١٤) .

فحينئذ إن تقرراً ماخياً الشعرى تقرراً للمراء والنص الذي تركه المنظرون الأوائل خصوصاً أن التقنين والتقييد يتناقض مع طبيعة اللغة الشعرية ، فهذه اللغة بما هي الإنسان في شعره واتداعها نظل في توجع وحركة ، إنها دائماً شكل من أشكال اشتراك التقنين والتقييد . إنها البحث من الذات والصورة إليها ، لكن عبر هجرة دائمة خارج الذات .

لفني قراءتنا النقدية المعاصرة للقصص يبلغ القلق الآتي : « لِمَ كان الخطاب التقديسي التقديسي الذي ساد ، خطاباً واحداً ، وبمنظرة واحدة لكن بأصوات متعددة ؟ لِمَ هذه النظرة الواحدة ؟ هل لأنها حبيبت غيرها ؟ ولماذا ؟ وكيف ؟ هل كانت هناك سلطة تسانر بالخطاب التقديسي إلى درجة تجعل منه هو نفسه سلطة لنفي كل خطاب آخر ؟ وما هذه السلطة ؟ أمي دينية ؟ أم لغوية ؟ أم قومية ؟ أمي تسلك بالبداهة — رمزاً للساواة والأصول .. ورفضاً للمدينة رمز الاختلاط والهجنة ؟ أمي مزيج من هذا كله ؟ هل استمرار هذا الخطاب مستمداً مكرراً صميم من صميم آليات الهوية ، وهو لذلك يميل إلى البناء غيرهِ بوصفه تشكيكاً فيها ، وبعيت تكون الهوية تكررًا للذات بنفسها ؟ إن في هذه الاسئلة ما يشير إلى أن ذلك الخطاب التقديسي الواحد ، المتواصل ، يخفي وراءه صمتاً وغيباً ونقصاً » (١٥) .

إذن بسبب هذا النقص أو هذا التقييد من جهة وبسبب قصر التصعيد من جهة ثانية كان الفكر الثأر إلى مظهره عند المعتزة ومصلو به عند المصوفة .

وما أن اللغة لا تؤثر بل تكتسب فهي ملاتر من عِلْمِها . ولكن هل للوارة أو الجنس فيها من أثر ؟ الألفية ترى صفة هذا الاتهام وتسقط مقولة الوارة والجنس أي تسقط بالتالي مفهوم الهوية وتصبح الحد التاريخي ، وتنهك الأعراف الأولوجية والأثرولوجية .

لذا فحينئذ أدى القول بالعلاقة القينية إلى الأخذ بحرفية الكلمات ، وبهاكمة الشعر منطقياً وأخلاقياً فإن التجربة الصوفية انطلقت من القول أن الوجود باطن وظاهر ، وأن الوجود الحقيقي هو الباطن . واهتمت التجربة الصوفية بأنها خروج على الحق أو الصق إذ استندت إلى أحوال الكشف المباشر ، لأنه في سبيل الوصول إلى الباطن لا بد من السفر ، والسفر لم لا قبل له ، لذلك لا مجال في حال الانفصال والحلول للسماح أو للنقل أو لغيرها .

والشاعر كالمصوفي يظل فاعلية النقل ليطبق فاعلية الرؤيا التي هي كشف حسي من مناطق لا تخضع لها اللغة لأنها من غير طورها . فالرمز وحده يمكن أن يقابل الحالة الصوفية ، ويخلق معادلاً للتخييل .

فالاستغراب أو السفر نوع من الحضور في بذية اللغة يطابق الحضور في بذية العالم . والشعر هو صفة البكارة اللغوية يليها السقوط . به اللغة فيما وراء اللغة . وهذا يعني أن الشعر إذ يعبر صورة الوجود فإنه كذلك يعبر دلالة .

وإذا كان الشعر يعبر خروجاً من الحقيقة الواقعية إلى التخييل

المجازي كان من اللازم أن يؤدي ذلك إلى تحول في النقد عما لم يحدث . وفي هذا يمكن جانب كبير من قصور النقد عن مستوى الإبداع . فقد استمر النقد القائم على اللغة الشعرية القديمة أي على أساس الصدق والكذب وهو في صميمه نقد إيهائي ، ومن هنا كان هذا النقد يؤثر الشعر الذي يكون فيه النص على قدر القسط دون جمل أو تعجيل ، وقد أدى هذا الموقف إلى اعتبار اللغة ألعافاً لها دلالات واضحة محددة . أما المعنى في الجمل والتخييل فيكون احتمالاً . وإذا كان النص احتمالاً فإن لكل مستوى عدداً لا نهاية له من المعاني ، وهكذا تكون الكتابة الجبازية علامة على حياة مليئة بالعكس ، الكتابة الواقعية التي هي علامة على حياة فارغة لأن خاصية الجبازي صرف الانتباه عن الحرف إلى الروح .

غير « أن العقيلة الجامدة المتجربة لا ترتاح إلا في متاح الصوبية المنعزلة والأثواب . فالقراءة صميمية في جبرها . وهي لا تسمى ما يجري حوفاً ، فتصيح مرتماً للفرار ، يبهزها الزمن فتفتتح عيونها البهاء ثم تعاود الشعر إلى أن يبي يوم تجده من يجرها إلى الهلاك » (١٦) .

فالشعر حياة الحياة الجديدة ويغيرها ، ويخلقها كتابياً كما يخلقها التكميلون بها كلاماً . أما في لغتنا العربية فالتضال بين الكتابة والكلام لإيجام لا يبدد كثير لأن « لنا لغتين تطورت احداً من الأخرى واتسمت الهوية فيهما إلى حد الانفصال . فقول ينقص النقل العربي إلى ردم لغوي ؟ وهكذا يصير لم أدب حقيقي بلغة حقيقية تنعكس الواقع من كل وجهه ، وخصوصاً الوجه النفسي الذي هو الوجه الجلي الإنساني » (١٧) .

وهو يمكن عبارة هذه النظرية من صد عن النظام عبر إنسانيته ؟ فالحضور السابق المطلق للسلطة أنتج رغبة في ثورة تمارس الغياب المطلق لكل سلطة وتحرر من أبوة التراث ورموزه .

من هنا تصبح ظاهرة العنف أو التسع في التراث العربي موضوعاً لحماينة بنسبوية لا تكتفي بوصف العنف السلطة في علاقاتها بالإنسان ، بل تنفوس إلى ثنائية الأنا / الآخر والواحد / التعدد حيث تكمن علاقات التهي السلي والخطف والحو . أما إذا وصفت حركة النقد الحديث ظاهرة العنف باعتبارها تحولاً يستخذ شكلاً سياسياً فلا بد أن تعني بالتالي أن الشعارات السياسية الباهتة التي تغل المحرقة والديكتاتورية لا بد أن تظل فارغة من مدلولاتها الحقيقية لأن « العلاقات الأساسية في بنية الوجود العربي لم تتبدل بعد ، ولأن السلطة أو الحركة لم تنع بعد هذه الحقيقة ولم تطرح منهاجاً قادراً على تحويل علاقات التهي السلي بين الأطراف الثنائيات إلى علاقات نقي إيجابي أي إلى علاقات إغناء وانحساب وتكامل وتناغم » (١٨) .

وإذا لم يحد الإنسان سلطة ، أصبحت الثورة تهدية للشئ . ولئن كانت الحقيقة كاتبراة والمفرقة والمعلم عرباً فإن الجبوز هو وحده الذي يماضيه فالوعي لا يقل الحقيقة غارية لذلك يخطئها . أما الجبوز فيمزج الأعطية ليتحد باقية . وكان الجبوز لا يتكفي لتغيير الحالة هذا بل يصبح الموت ضرورة وهكذا تتحد الحقيقة بالجبوز ويكسل الحبور بالموت »

1- Doubrovsky, Serge: "Pourquoi la nouvelle Critique" Ed. Marcuse de France, Paris 1986. postface p. 10
2- Sarrès, Jean Paul: "Qu'est-ce que le littérarisme?" Ed. Gallimard, Paris 1948. p. 53
3- Doubrovsky, Serge: op. cit. postface p. 14
4- Doubrovsky, Serge: ibid p. 21

٥- أوبويس ، الشعر دراسات في الشعرية العربية المعاصرة ، الطبعة الأولى ١٩٧٢ ، دار الآداب ، بيروت .
٦- أوبويس ، المرجع السابق ص ٩ و ١٠
٧- أوبويس ، المرجع السابق ص ١١
٨- أوبويس ، درس الشعر ، الطبعة الأولى ١٩٧٢ ، الطبعة الثانية ١٩٧٨ ، دار العودة ، بيروت . ص ١٢٩
٩- أوبويس ، سمعة الشعر ، المرجع السابق ص ١١
١٠- إيجام السلي ، «بهايات الشعر العربي المعاصرة ، نشر الوحي للنشر والتوزيع والأدب ، طبع ١٩٧٨ ، الكويت ص ٧
١١- إيجام السلي المرجع السابق ص ٧ و ٨
١٢- إيجام السلي المرجع السابق ص ٨
١٣- إيجام السلي المرجع السابق ص ١١
١٤- كمال أوبويس «جدلية الحداثة والحرية دراسة في الشعر» طبعة دار العلم للنشر ، طبع ١٩٧٩ ، باريس
١٥- بيروت ص ٢٥
١٦- كمال أوبويس المرجع السابق ص ٨
١٧- يوسف إيجام المرجع السابق ص ٩ و ١٠
١٨- كمال أوبويس ، «جدلية الحداثة والحرية» طبع السابق ص ١٤



العشاق يضحكون

■ تحركت شفتاي، واتبعت من فمي صوت قال الجرسون القهوي: «هات كأس ماء بارد»

أحضر الجرسون كأس الماء، ووصفها على سطح الطاولة

قلت ليدي اليمنى: «اسكي الكأس»

قلت يدي اليمنى للأصابع: «اسكي الكأس»

فلسكت الأصابع كأس الله، فقلت لها: «أحليها وارفعها إلى فمي»

فحملت الأصابع الكأس، ورفعتها نحو فمي، وأدنتها منه، وأدنتها، فدخل الله إلى فمي.

وعندما فرغت الكأس من الله، أعادتها الأصابع إلى سطح الطاولة

قلت لمي: «انظرا إلى السماء»

فطلعت عيناوي عبر الحائط الزجاجي للمقهى: السماء زرقاء اللون والشمس مشرقة

بهتت واقفاً، وأعطيت الجرسون ثمن فنجان القهوة الذي كنت قد احتسبته، ثم عادت للمقهى، ومثبت على رصيف الشارع بعملي

مشهولة. كان الناس كثيرين، فسلكت طريقاً فرعياً.

قلت: «إلى أين أنت؟»

قالت قلمي: «وتمشي حتى تنعب»

قالت عيناوي: «إنه إلى بيت سلمى كي تستمع برؤية وجهها الجميل. أليس متفقاً معها على زيارتها؟»

قال لمي: «وما هذا الكلام المراهق؟ وجهها فقط؟»

قالت يداي: «حين يدور بها في يديك تضعه تحت واحدة على جسمه»

قالت عيناوي: «ما أجل حبها»

فصارحت قلمي: «أنا بسرعة حتى وصلت إلى بيت سلمى. وهناك تحدثنا، وصمطت سياتي زر حرس الباب

فتحت سلمى الباب، وأعطتني نصفه، فقلت: «أنت حتى تطلب أثاث لي تأتي»

قلت: «شعور بردة كأن سمي كلهم خرجوا من سوتهم»

وسألتني: «أنا مشي نصفه عن الشرير، وعني؟»

ثم أهدتني متسائلة بحزن ودعشة: «ما بك تحملين إلى؟ كأنك تكلم بالأملة العبيبة؟»

قال صوبي: «سأتركك غريب. لا يعرفون بي حيث».

قالت ضاحكة: «وماذا أنت؟ هذه نقطة ضعف في شخصيتي. أحب دائماً أن أسمعك تقول لي: أحبك».

قال صوبي: «وأحبك أحببك»

قلت لصوبي باحتفال: «أيتها الكاذبة الشائقة»

قال لسان: «إعترفي. لولا كلامي لما نلت أي شيء»

وتخرجت بمكر وفصول عن ما جرى معدته، فكل عصر في جسمي غرول إلى حيزان مغرير انقضى بضراوة على جسد سلمى

ولما هدأت حيواتي المغترية، ظلت سلمى منغمضة العينين، ساكنة

قلت لها: «أأنت بائمة؟»

قالت: «لومت الآن لما شعرت بأي تدم لاني عشت لحظات لا أعتقد أن امرأة لمعت بمثلها».

قال صوبي لم يسمعه عيني: «وتكلم وقل لها ما يبهجها»

قلت حائراً: «وماذا أقول؟»

قال صوبي أولاً: «قل لها إنك تسمى لو أنها تنجب لك بنتاً تشبهها»

قلت: «وأنا أكره الأطفال».

قال صوبي: «وأكتب ماذا تسمى؟»

فقلت لسلمى بصوت متدهج: «وأعترفي ما أؤرب فيها؟»

قلت: «أنا تصعب عيناوي»

قلت: «وأعني الآن أن تكون لي أنة أنت أنما وأنا أيرها وتشهق تماماً»

قالت: «هذه أسيبي أيضاً، وأنا مستعدة لتعديدها، فهل أنت مستعد؟»

لم أدر ما أقول أو أفعل، ولكن حيواتي المغترية استيقظت من جديد، وانقضت على جسد سلمى مزججة شرسة عتيقة، فعاودت التخرج على

ما يحدث بمرح غرور يفتل من اللذل





وصحت الى مقر عملي في الساعة الثالثة صباحاً، وطلعت إلى الأبد أن يحلب في مكاناً كبيراً من القهوة، فنادى لي نبيه طليي سرعه، فاندثت
أرتشف القهوة المرة على مهل وأدخن السجارة نطو السجارة
وفي الساعة العاشرة ود حرس الهاتف الموصوع عن مكثي، وتكلم معي سكرتير الزورير، وأبلغني أن الزورير يريد رؤيتي كعادته كل صباح،
فسارعت إلى الدعاب إلى غرفة الزورير
قلت له بصوت مغمم بالهجة والاحترام: «صباح الخير»
قال: «اجلس»

فجلست على مقعد قريب من مكثي، وكان مقعداً مريحاً ذا وجه من جلد بني اللون

قال الزورير إن اليوم رائع

قلت إن مصلحة الأرصاء الخوية قالت إن الغر سيكون رائعاً وبحراً على العمل مشدط

قال لي موظف غريب الأطوار ويجب أن أقصد مستشفى للمعالجة.

قلت: «عداً سأذهب إلى المستشفى».

قال: «وهل تعرف أي مرض أنت مصاب به؟»

قلت: «ما كنت قد قلت شي الدعاب إلى المستشفى فلا بد من أي مصاب مرض من ما، وبشخصه الأطباء بعد فحصي، وسيجدون أن

سببه هو حسد الموظفين لي لأنني أنا الموظف الصغير أسخط بمقارنتك كل صباح».

صحك وقال لي: «أنت مصاب بحسب العمل فقط ولا تحب شيئاً في الدنيا غير العمل».

فطلعت إلى أي صبا إلى العمل وفق الأنظمة وأصرفت عند انتهاء ساعات العمل وفق الأنظمة

لأن إن العمل لا ينهي، والعمر ينتهي، فظهرت رأس كاتي موقوف بحساسة على كلامه

رأى جرس الهاتف، فتناول الوزير الساعة، وتحدث بصوت صامت، صاحتك الوجه، ثم أعاد الساعة إلى مكانها، وقال تشتر هذه زوجتي

الجديدة، اشتاقت إليّ مع أي تركت البيت منذ أقل من ربع ساعة.

فطلعت مثقاً بها لا تلام

قال: «يجعل إليّ أي لم أعط عندما طلقت زوجتي الجديدة».

قلت: «والرب مهما كان حياً مستحضر منه وتكرمه إذا ليست كل يوم

ضحك بمرح، وقال: «ولت النساء يسمعك تتكلم عن هذا الكلام»

طلعت إلى امرأة من بكر صبح فاجوبت «نعم» أما زرع من حرد ذكر مصبح، ويعرف كيف يتلوق الثور الطبية، كما أن الثور الطبية

تكون سمكة لا أكملها ليس سمكة سلسا من حرد

قال: «ولكن هناك س... كنتيجة لا يعرف من صبح وشعر».

قلت: «وهناك أيضاً س... بحس سموت ولا تسكن إلا الدمع، ويعرفه منذ النظره الأولى. وأفضل دليل هو الموطقة الجديدة سلمى الحليي»

قال بعصر. وما بها

قلت: «قد رأيتك أول مرة في أثناء جولتك على الموطقين في الأسرع الماضي، وبنت في عيبتها نظرة واضحة الحمى عريضة»

قال بمرور عني، «من الطبيعى أن تحترم الموطقة وزورها»

قلت: «هناك فارق كبير بين الاحترام و...»

قال: «وأكمل كلامك».

قلت: «وأنا حبل وقد...»

فقاطعتي قللاً: «وقل ما تشاء قالت تعرف أي أحب صباح أراك السعيدة»

قلت: «وأنا لست أحمي. نظرتي ما تكن نظرة احترام بل كانت نظرة شهوة»

قال: «أنت سيء البش النساء هذه الموطقة الجديدة» ما شكلها؟ أنا لا أذكرها

قلت: «واسمها سلمى الحليي وهي شيطنة في عملها».

قال: «أهي جميلة؟»

قلت: «علمت أب مطلق منذ س»

قال: «وكم عمرها؟»

قلت: «وسأراجع ملف تعيها وأتدرك».

قال: «وأظن أنني لحقتها. أبلغ عمرها الأربعين؟»

قلت: «ولا لا عمرها لا يتجاوز السابعة والعشرين وحيلة جداً لها شعر أسود طويل وبشرة بهاء وحسب متاسق لا عيب فيه، وعلمت

أنها تسكن وحدها»

قال: «وما سبب طلاتها؟»

قلت: «ولا أعرف السبب الصلص، فهي لا تتحدث عن حياتها الخاصة، وتكره، وتعامل من حولها كأنهم دباب، ولكن عيبتها وهي تنظران

الرجال تكشفان سبب طلاتها»

قال: «وما هو ذلك السبب؟»



قلت: «واحدة مثلها تحتاج إلى رجل». ووربا كان زوجها نصف رجل».

قال: «لماذا كان تحميمك صحيحاً فهي حققة في ترك زوجها، فمن حق المرأة أن يكون لها رجل يرصدها

قلت: «هكذا صحيح، ولكن المشكلة أن الرجال في هذه الأيام قلائل».

فصاحت، وقال: «ولدت سيء الطي بالرجال أيضاً».

فجئت وأتفأ وأجيباً السباح في الماصراف بحجة أن عملاً عائلاً ينتظري، وعادرت مكته، وقصدت عرفة سلمى، فوجدتها منهكة في

قراءة حريده سباً كانت وديلاتها يثرن بأصوات عالية، فقلت لها بصوت حاد: «اسمعي يا سلمى، علمت الآن أن ووربا المجنون المقعد

يومي فقلت إلى مدينة أخرى بعيدة».

قالت غير مبالية: «ليفعل ما يشاء».

قلت: «أنت لا تفكرين إلا في نفسك ولا تفكرين في». إذا نقلت حومت رؤيتك كل يوم»

قالت: «ماذا تقترح أن أفعل؟»

قلت: «وأنا أعرف الوزير وأعرف عقليته. اطلعي فوراً مقابلته».

قالت: «فكرتك معقولة وغير معقولة».

قلت: «حزبي».

قالت: «سأجرب».

قلت: «ماذا تنتظرين؟ عيا حاولي الآن مقابلته».

فجئت وافتة، وقالت: «أنتي ألا يسمح لي بمقابلته حتى لا نمسد سبيلي رؤية ذلك الفرد المجنون الأصعب».

وخرجت من عرفت، فشدتها، وولبتها لتدخل غرفة سكرتير الوري، وتكلمه، فتركها طاولته، . مستشاً، ويدخل إلى غرفة الوري، ويبتني فيها

لحظات، ثم يخرج منها، ويتكلم مع سلمى، فتشتي سلمى نحو باب غرفة الوري، وتفتحها، وتدخل مغلفة الباب حلمها

طلعت أحوص في الممر وأنا أنظر بين القبة والقبعة إلى ساعة معصمي. وعندما لم أخرج سلمى من غرفة الوري بعد مرور ربع ساعة، ذهبت

إلى غرفتي، فوجدت وديلاتي يتكلمون اليرامح التي قدمها التلفزيون في ليلة أمس، فشاركته في حديثهم ثم تركتهم، وذهبت إلى غرفة سلمى،

فلم أجد لها، فسألت لادن عب، فأجاب أنها في غرفة الوري منذ أكثر من نصف ساعة، فرجعت إلى غرفتي، وشرعت في مراجعة بعض

الملفات، وعندما شرفت ساعت العمل عن الانهاء عذر ملائي الفرد وعيت وحسني، فقامت سلمى، وقالت لي بصوت عائب: «ألو

كنت تحبي لأنت لتعرف ما يجري لي مع الوري»

قلت بلهجة معتدلة: «أناهي عمل طويء عاجلي. عيا أحكي لي عيا حدث»

قالت: «انتبهي للساعة في دقيقة. طلعت نالي بروفي طلي كما ترتعته»

قلت: «ويطفا عيت أيضاً».

قالت: «أمرني بالعودة إلى ضمن وعدم بصاعة وقت».

تأملتها، فردا بطرف عيبه. كانت عتري التي اعتدت أن أراها لحظة تشيع جيراناتي القترسة من لحماها وفشلها لتظل أمدا عاجزة عن الحركة

قلت هـ: «وكيف رأيت الوري؟»

قالت: «رأيته لم يعبتر فرد عجزو أصعب يحبس عن كرمي وديرة»

قلت: «أنت تعلمينه».

قالت: «وقد أكون أعظمه، ولكن مقابلته مدة نخل من دقيقة لا تكفي ليحلي لأفتر وليي به».

فصاحت، فسألتني: «ولماذا تضحك؟»

قلت: «وأنا أضحك فرحاً بنتجاح اقتراضي».

قالت: «هل تأتي معي إلى البيت لتتندى معاً»

قلت: «ولدي عمل عاجل سألتني منه وألحق بك»

وبدا أن عادرت سلمى العرفة حتى جاء إلى سكرتير الوري عباس الوجه، وسلمي قراراً صائداً عن الوري يقضي بنقل لا إلى دائرة أخرى بل

إلى بلدة نائية

رحوت السكرتير الانتظار، وسارعت إلى كتابة استقالي من العمل، وقدمتها إلى السكرتير قائلاً: «يرجى دفعها إلى السيد الوري»

وتركت غرفتي، وخرجت إلى الشارع رجلاً من غير عمل.



3 قالت سلمى: «أسرع الطعام أولئك أن يبدء».

قلت: «ولدي ما أحكيه لك».

قالت: «مسحكي ونحر تنفذي».

قلت: «وما تستمعينه أهم من الطعام».

قالت: «هيا احكي نانا أكاد لموت جوما».

حكيت ها عن قرار الوري واستقالي، فقلت: «أنت دانيأ عبد. كان عليك تعيد قرار الوري والتعيش من عمل أخر»

قلت: «وأنا لست محتاجاً إلى العمل».





قالت: «وكيف ستعيش وأنت لا مورد لك إلا الراتب؟»

قلت: «ومن قال لك إنني محتاج إلى الراتب؟»

قالت: «هيا قل لي إنك مليونير»

قلت: «وأنت لست مليونيراً، ولكني إذا استثمرت أموالك بهذه حُرث مليونيراً»

قالت: «هيا نأكل الخبز جعلتك تهذي»

قلت: «ألا تصديق ما أقول؟»

قالت: «وسأكون مجرّمة إذا صدقت كلامك»

قلت: «اسمعي، إنني أحيرك أن أتي مات؟»

قالت: «ومأت مد سوات»

قلت: «ولكني لم أحيرك أنه ترك لي ولاشي أموالاً كثيرة مودعة في البنوك وعقارات لا يحصى عددها»

قالت: «أحوك؟ كنت دائماً تقول إنك لا أع لك ولا أخش»

قلت: «كنت أكذب عليك لأنه أخ حفيظ لم يني وصية أبي، وجرّجني إلى الحاكم، ولكن أبي كان واضحاً في وصيته، وترك لي كل ما يملكه»

قالت: «وأنا لا أصدق ما أسمع»

قلت: «وأخيراً أصدرت المحكمة حكمها بالتصديق على وصية أبي»

قالت: «كأنني في منام»

قلت: «هولت أنني الاستقالة، فأني قرار الزبير في الوقت المناسب»

قالت: «وماذا ستفعل الآن وقد حُرث غنيا؟»

قلت: «سأسافر إلى سوريا لأسحب من يتزكها ما أودع أبي فيها من أموال»

قالت بمنزلة: «وسأشفيك إنك»

قلت: «ولي تشافي إلى»

قالت: «ألا تصدق أني سأشفيك إنك؟»

قلت: «ولي تشافي إنني وسأشفيك مني لأنك سستفري مني وستخرج في سوريا»

قالت: «وتخرج؟»

قلت: «هول منهم من سواتك لك ست موافقة على الزواج مني؟»

عماضتي هاهي: «سأستعيرك لم تزوجني»

قلت: «عذراً أديني أن العمل يقدر لي في جرة استقلت سب ألقب أنا إلهنا همدلات السفر وشرة، طاقات الطائفة»

قالت: «وسأقدم التستافني، وإذا حاول إلهناي فألهوذك غنياً بصفتك في وجهه»

قلت: «هلا لا أنا أريد، لأن تكون زوجتي مهذبة السلوك»

فصحككت وفصحكت، ولكن أسباب ضحك كل منا كانت مختلفة

تجملت سلمى امرأة جميلة بلا عمل، يعترضها الفقر والاضطراب والحيرة، وتنتظر مقدمي عتاً، وتبحث عني فلا تخرج عني لاني هجرت البيت الذي كنت أسكنه، وها أنا في البيت الجديد الذي سمحت في استجاره بعد بحث لم يدم أكثر من ساعة، أحصي القود التي كانت سلمى تقتصدها وتغتها في حرفة ثيابها، وأدهتها بسيا كانت عارلة في اليوم، «أداهي أكثر ما توفعت، فمهرتني على أرض لعمرة، ثم سئلتني عن السرير، وزمت على الرغم من أن الليل سيأتي بعد ساعات»

وشاهدت في أثناء يومي رجالاً اتجهوا عرجي، وأحاطوا بحسدي الممدد على السرير، وانصوا المساكين، ودأوا يقطعون حسدي إلى قطع صغيرة، ليأكلوها بآهة، ثم اتجهوا قلبي، ورومو أروماً، فأخذوا واحد منهم، وبنس في كيس وربي، وحمله إلى بيته، وأطعمه لقطه التي أكلت معظمه، ثم غلقت وثأبتي وقدمت على الأرض وراحت

وشاهدت في أثناء يومي مكة كثيرة، فحاولت قراءة كتاب ما، «أداهي أصحاح الكتب كافة يصاء»

قالت عيني اليسى: «وأعرت طفلاً يعلم يدب مع أمه وأبيه وأخوته»

قالت عيني اليسى: «وأريت معلمة تعلم يدب مع تلاميذها الأطفال»

قالت بداهي: «ولو كنا نملك سكباً لدمعنا الأشجار والأهبار»

قال عيني: «سمنت الكلام»

قال عيني: «والخيف تمعلي سطح الأرض»

قالت أدنى الأولى: «وليتي كنت صباء؟»

قالت أدنى الثانية: «وليتي كنت صباء؟»

وقال عيني: «وأنا صباء»

وشاهدت في أثناء يومي آدمي نصيح بي: «أفك من موك أنيا الولد الكسلان، مستأجر من مدرستك»

فاستيقظت من يومي، ووصلت وجهي بهاء بارد، وعادرت اليبس، وسرت في الشوارع طفلاً يبحث خطاه نحو مدرسته □



الجامعة العربية: دور ثقافي مفقود!

عبد الفتحي مروة



أنا مسؤولة عن التفارب والتنسيق بين الشعوب العربية، هناك المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، وهناك مجمع اللغة العربية، وهناك الفرع العربي للأونسكو، وهناك المنظمة العربية لرعاية الأطفال، وهناك المنظمة لتوحيد المقاييس وغيرها من الهيئات العربية التي تهتمش بالمواطنين والكفاءات العربية والتي لا نعرف ماذا تفعل ولا ماذا فعلت خلال أربعين عاما من تشكيلها

كل الصفقات المالية لديها هيئات علمية تدرس ما يستجد في العالم وتتفاعل معه وتحيط للاندماج والتفاعل مع التخصصات الأخرى، والفكرسيون، من خلال الأكاديمية الفرنسية مثلا، يرصدون ما يستجد في الآداب والفنون وعلوم اللغة، ويصدرون القرارات المناسبة، التي تؤول اللغة الفرنسية لاستيعاب التطورات الجديدة، سواء إضافة تعابير متجولة إلى اللغة أو اعتماد تعابير قياسية معينة لتبقى اللغة الفرنسية متجولة ومتجانسة مع تطورات العصر. والتي، نتمه يحصل في ألمانيا وفي اليابان وفي بريطانيا، وأخر ما أعيد إلى اللغة الانكليزية في الأشهر الأخيرة، هو أصناف كلمة وتضاف، إلى قوائم اللغة الانكليزية.

هذه التدابير تثيرها دول العالم لتقدم أمية لغوية، نظراً لانتماسها الأساسي على السور الانجليزية والثقافي للأمم المتحضرة. ولي أواخر لحيثيات حالي (الفرنسيون) على لغتهم من الصياغ فأصدر المجران ديول يومه أقران لمع يتمتلك الكليات الانكليزية التي تفرست. وطالما ان اللغة الفرنسية لم توفر البديل فقد اعتمد الفرنسيون كلمات كثيرة جديدة وفارقة على لغتهم وأبنا على أسس منظم

إن الجهة العربية الوحيدة والمؤهلة لاستيعاب التطورات الثقافية هي المؤسسات ذات الطابع العربي العام، ومنظمات الجامعة العربية هي الجهة الصالحة التي يمكن أن تشارك المجر والتشرد، إذا توفرت اليات السليمة، وقام المشرودون عليها، بمهامهم التاريخية والتربوية بشرف السؤلية. ولكننا نجد أننا بعد أكثر من أربعين سنة على قيام الجامعة ومؤسساتها، لا تزال عد نقطة الصفر، فلا نأرها فكر ولا نتيجة مرموقة، لا بل صارت الأمور مفتوحة لكل الانجتهات الفردية والممارات الخاصة بحيث سياتي يوم لا يمكن لغيره أن يفهم أو يتعامل مع عربي آخر إلا باللغة الانجليزية وخصوصا في المجالات التي هي يمس الحياة (والتدخل) جماعي وجوده مشتركة مثل التطبيقات العلمية والاكثورية والحماية والمصرية والاقتصادية ناهيك عن مئات المجالات الأخرى التي تطور وتتم في بلاد العالم بشكل سريع.

فالمغرب لم يتفقدوا حتى الآن لا أسس الأمور والتي ليس لها علاقة بالسياسة أو الدين أو التاريخ أو الزري من نظام توزيع مفتاح الآلة الكاتنة إلى كل التعابير اللغوية الانكليزية الجديدة في علوم الكمبيوتر وأجهزة التعريب.

لعمري الآن سنة رابع تعريب الكمبيوتر، ولكل برامج نظام مختلف لماتح الطابعة، وكلها برامج سبة ونافذة ومبتورة لأنها تعتمد على المادة الفردية والطق التجاري اللغوي المجران من القيام وسدحها بعمل في حجم وحسورة المجد المطلوب في مثل هذه المجالات

■ حدة الأوروبيون فترة عشرين سنة لتوحيد بلادهم، ولم يبق سوى ثلاث سنوات على اعلان الوحدة الكاملة في مجموعة الدول العشر التي لم يكن يجمع بينها أية روابط عرقية أو مذهبية أو اجتماعية لا بل كانت تفرقها الحروب والزاعات والصراعات السياسية والدينية والاقتصادية على أشكالها

وسا بين 1992 و 1992 أبحر الأوروبيون، رغم خلافاتهم الكثيرة والشديدة، خطوات رائدة في سبيل وحدهم ولجاستهم السياسي والاقتصادي في خطة محكمة ومنظمة ثم تنفذها على مراحل، وشملت شتى جوانب الحياة، من توحيد المقاييس والأوزان إلى توحيد العملات والتشريعات الاقتصادية والمالية، إلى توحيد الأنظمة الأمنية وجوازات السفر وغيرها.

والعلم العربي، الذي يجمع بين دوله روابط تاريخية وعرقية ودينية واجتماعية لا يزال يعاني من التشرذم والتفرقة والصياغ من دور ان يظهر في الألق ما يشير إلى أي محاولة جدية لوضع الأمة العربية على طريق التجانس والانسجام حتى لا تقول على طريق الوحد، والتكامل الاقتصادي والاجتماعي

وكان من المفروض، أن يركزه لخدمة الدول العربية دور أساسي وسامح في العمل والسي إلى تحقيق الانسجام السوي بين الشعوب العربية ولكن

ولكن مصر أكثر من أربعين سنة، وبس لا تزال عد نقطة الصفر، نراجع مكاننا لتأهون في دولة لا نعرف كيف نخرج منها فالجامعة العربية، عند تأسيسها، كانت خطوة إيجابية تدعو للتعاون، وجاء تنظيمها بشكل يرمي بأن لو فشل السياسيون في تحقيق الأهداف النبيلة التي تأسست الجامعة من أجلها، فإن المنظمات والمؤسسات التابعة لها والملاحقة بها تستطيع أن تستمر في أداء مهامها ورسالتها دون أن تنعكس عليها الخلافات السياسية العربية.

ومن هذا المنطلق، يظهر للمواطن العربي أن يتساءل: ماذا فعلت السلطات العلمية والثقافية والاجتماعية الملتزمة بجماعة الدول العربية خلال الأربعين عاماً الماضية؟ ومعني اجتازاتها؟ وهل أدت مهامها ومسؤولياتها؟ وس هو السؤول عن تفصيلها ومن يحاسب على هذا التفصيل؟

هل صحيح ان عمق هذه المؤسسات والمنظمات غير السياسية، يقع فعلا من العمق السياسي للجامعة؟ وهل يمكن ان يكون ذلك مبرراً كافياً للتفصيل والتخلف؟

سؤول هذا الكلام، وبس نتوجع اليوم، أكثر من أي وقت مضى، بسب التخلف الذي يواجهه المواطن العربي في شتى مجالات التقدم التقني والعلمي، وليس في العالم العربي، وعلى المقاييس الثقافي أو عرابة محاولة جدية في عمليات التوحيد والتنسيق الضرورية والأساسية التي يمكن ان يس عليها مستقل يشر بالخير لهذه الأمة المتكثرة مآدراتها ومؤسساتها تضم الجامعة العربية مؤسسات ومنظمات يعترض من طيبة تواجدها

نحن لا نعالج نقصاً
إنما نحتاج إلى
تعاون
وتنسيق

كل اللغات اللاتينية تقريباً تعتمد نظام معانيه موحد بموجب قلعة معرفة بها اللغة العربية الواحدة تخضع لروح التسجيل المشرقي التي من شأنه أن يحدد أمور الناس بدلاً من تبسيطها. الظروف الوحيد الذي يمكن أن يعرض نظاماً موحداً في هذا المجال هو الجامعة العربية أو توفرت الإرادة الصلبة.

والكوسيتور، ولا أدري ما هي نسبة العربية، هو معناه التطور العربي والتعامل مع المستقبل، وبما يفرض الأسناد أن هناك حرجاً عربياً واحداً وصاعداً وحيداً يعمل على نقل التعابير الجديدة إلى لغتنا العربية فإنا نرى جمهوراً من المترجمين والمترجمين، ينشر الفواصم حول هذه القدرات والتعابير من دون أن يكون هناك أي حد من الرموز المشتركة. ومن يتابع أي نظام عربي في هذا المجال يحتاج إلى مترجم آخر ينشر كل التعابير العربية بلغة عربية أخرى أو في أحسن الحالات باللغة الانكليزية.

وقد ذكر التعريب، فإن هناك محاولات كثيرة وجديّة ومتعددة للاقتراح على علوم الكوسيتور في العالم العربي، ونحن لا نعلم من نقص في التفكّات، في هذا المجال الحيوي وإنا نحتاج إلى تعاون وتنسيق، ولا يمكن لذلك أن يحصل من دون جهد مشترك وتعاون إيجابي ينطلق من قاعدة واحدة تقصر احترامها وتقديرها.

وتشير الأحداث إلى أن اللغة العربية هي اللغة الثالثة في العالم التي ينشر فيها سوق الكوسيتور وهناك إقبال عربي متقطع النظير في عاولة المجال بتركيب التطور وإياها المسحية الكبرى، إن كل برامج التعريب، تجري على صعيد فردي خارج العالم العربي.

واحد من أبرز وأجود هذه البرامج تمّ إعداده في كندا، وذلك بسبب ما توفره الحكومة الكندية من مساعدات لدعم المبادأة العربية، فهل تحرر الحكومات العربية مفتوحة أو ممتنعة، من تمويل برنامج من هذا الطراز؟ وهل طلبت الجامعة العربية مزيداً من التخصصات للقيام بعمل جليل من هذا النوع، ولم تلق دعماً صاعداً ومهيناً؟ ومآلاً يعلو السؤالي على هذا الشأن وراء مكاتبتهم وهم ينتظرون روايتهم في ظلّ الشعر والتقليد على تنسفر الجامعة العربية في توسر أو تعود إلى القاهرة؟

وقد تمت اطلمت مؤخرًا على نموذج من متوجّهات الجامعة العربية هو مجموعة قصة الحضارة، والتي تتألف من ١٨ مجلداً، ولم أتصور كيف يمكن لعالم عربي أن ينفذ كل هذا الجهد وهذا المال في مثل هذا الانتاج الهسي؟ رسمت قبل أكثر من عشر سنوات عن مجموعة معاجم وقواميس لاحتلاف العلوم التطبيقية صادرة عن الجامعة العربية نفسها، وبحسب في مشارف العالم العربي ومعاريه، فلم أفرع نسخة واحدة في أي مكان ولا أدري ماذا حلّ بهد القواميس، وهل هناك مناعة لأغنتها وتطورها أم أنها فقدت وضاعت في مجاهل النسيان.

ولا أدري ماذا يصدر عن الجامعة العربية هذه الأيام بعد التغيرات الرسمية، وأتساءل: لماذا تنسفر المؤسسات الأوروبية لتقدم لنا أفضل المراجع عن التاريخ العربي والتاريخ الاسلامي؟ لقد التفتت مؤخرًا بصدور مكتبة الإبداء، الموسومة، وأخذت يحدّثني عن الميزات الصفحة التي ترصد لتتبع مشاريع ثقافية عربية واسلامية وتغني عطلات عربية، وقلت في قرارة نفسي: هل تنسفر العالم العربي اموالاً متوفرة في جيوب المولدين، لتحت تراثها وتغني ونشره؟

إن أكثر المخطوطات العربية موجودة ومبرورة في المكتبات الأوروبية ولم تقم هيئة عربية واحدة بتصويرها أو جمعها لوضعها بصرف الطلاب والباحثين العرب. وإن كلغة أي مشروع ثقافي من هذه المشاريع لا تساوي كلغة وعمله أو دولاب، أو دكره في طائرة عربي واحد أو ثمن كوب واحد من كل برميل نفط يتم تصديره إلى الخارج أو في أسوأ الاحتمالات ثمن حفنة من القذائف التي تزهق بها أرواح المئات؟ □

شروط جائزة «النائد» للرواية

- ١- يحق لأي عربي أن يتقدم إلى هذه الجائزة شرط أن لا يكون قد سبق له أن نشر رواية من قبل، وأن لا تكون الرواية المقدمة إلى المسابقة قد نشرت سابقاً في كتاب أو مطبوعة دورية، أو أن تكون قد ترجمت أو نشرت في لغة أخرى. على أن تتضمن الرواية سمات وصلات تنتمي إلى الجديد، ويضمّنون يعالج قضايا تشغل الإنسان العربي المعاصر.
- ٢- تشكل لجنة تشكيبية من ثلاثة أشخاص بين رواثي ونائد وأديب لقراءة الأعمال الروائية المشاركة واختيار الرواية المرشحة للعرض من بين الروايات التي تسلمها. ويكون قرار اللجنة نهائياً ولا يتغير شفعاس على الأال من هذه اللجنة كل عام، بحيث يفسح في المجال سنة بعد سنة أمام عدد غير ثابت من الأديباء والروائين والشعقد العرب لأبداء آرائهم في نتائج اجيال جديدة من الروائين العرب، وتطور الرواية العربية، ويعلن سلوباً عن أسماء أعضاء اللجنة التشكيبية.
- ٣- يحق للجنة التشكيبية - بحسب الجائزة إذا لم يتوفر المستوى المطلوب - أن أي من الأصايل المشاركة.
- ٤- يجب أن لا تقل صفحات الرواية المشاركة عن ١٥٠ صفحة من الحجم المتوسط (حوالي ٣٠٠٠٠ كلمة) وأن لا يزيد عن ٣٠٠ صفحة (حوالي ٦٠٠٠٠ كلمة).
- ٥- لا تقبل المخطوطات الا مطبوعة على الآلة الكاتبة وترسل بالبريد المسجل إلى العنوان التالي:

AN-NAJID PRIZE FOR A FIRST NOVEL
RIAD EL-RAYYES BOOKS LTD
56 KNIGHTSBRIDGE, LONDON SW7 7NJ
ENGLAND

- ٦- تهرف المخطوطات بالاسم الصحيح الكامل ومكان وتاريخ الميلاد. (مع اسم اديبي إذا أراد الروائي اختيار ذلك لتقصده به الرواية) والعنوان البريدي الكامل وقلم الهاتف.
- ٧- يجب أن تصل المخطوطات في موعد انتهاء ٣١ تموز (يوليو) من كل عام. وبما يعمل بعد هذا التاريخ يصح ال طلبات السنة اللاحقة.
- ٨- لا تدر المخطوطات إلى اصحابها. ولا تدخل اللجنة التشكيبية ولا الناشرية مواصلات بشأن المسابقة أو الفائز.
- ٩- يعلن عن الرواية الفائزة في كانون الأول (ديسمبر) من كل عام وينشر هذا النبا في الصحف والمجلات، ويبلغ الروائي الفائز رسمياً بذلك ليتمسك جائزته.
- ١٠- قيمة الجائزة ٣٠٠ جنيه استرليني.
- ١١- تصدر الرواية الفائزة عن منشورات رياض الريس للكتب والنشر، خلال سنة من إعلان النتيجة، ويتقاضى الروائي الفائز بالاضافة إلى الجائزة حقوقه التقليدية كمؤلف من الناشر.

الأصالة والمعاصرة

الأبى غريغوريوس

في حاضرتنا صورة بعيدة وشديدة البعد عن الصورة القديسة التي رسمتها الأجيال الغابرة ، فإنه يلزمتنا أن نعرف أن الفرق بين المحدثين والتقدماء هو في النتائج لا في الأصول . فمن منا يمكن أن يزعم بجد أننا نحن المحدثين أفضل أو أذكى أو أربح عقلاً أو أقدر تفكيراً أو أكثر صبراً وعملًا وكفاحاً من القدامى . حقاً لم تكن لهم الإمكانيات والإمكانات التي توافرت لدينا اليوم ، ولم تكن الإنسانية قد وصلت إلى النتائج التي ترامت إلينا اليوم ، ولم يكن لديهم من الكتب والإنتاج العلمي والثقافي الذي ترخر به مكتباتنا الحديثة ومراكز العلم التي توافرت لنا اليوم . ومع ذلك كان لعلماء الأسس من العمق والتبهد والنظر العقلي والتأمل البصير ، والحكمة ، والفهم ، ما لا يقل عما لعلماء اليوم إن لم يزد . فإن لم تكن لهم الإمكانيات والإمكانات والأدوات والآلات ، لكن كان لديهم العزم والحمة والاهتمام ، كما لم يكن لديهم من الثوائل التي تشغل وقت لعلماء اليوم ، وهي التي تزايدت بتتد الحياة العصرية ، فكان وقتهم للبحث والإنتاج أوسع من وقت علماء اليوم . وبعبارة أخرى يمكن أن يقال إن الفرق بين علماء اليوم وعلماء الأسس هو فرق في النتائج التي وصلت إليها أو توصلنا إليها لكنه ليس فرقاً في العقل والذهن والدكاء والمجد والكفاح .

وعلى ذلك ، يجب على الرغم مما وصلنا إليه في الوقت الحاضر من أسباب الحضارة والمدنية ، أن ننظر باحترام وتقدير إلى التراث الذي خلقه لنا الماضي ، ومع ذلك نتعامل معه على أنه نهر حي ، وحياته متجددة ، لأنه في كل يوم يُضاف إليه جديد . فليس هذا التراث قد تحجر أو توقف على القديم البالي المكتبة بمثابة كائن حي ، يتغذى بالجدد ويتنفس بالحياة و يسو ثم يسكن ، شاب شأن الجسم الحي ، تنفص بعض خلاياه فتسقط ، وتتغير بفلايا أخرى . ومع أنه يمكن أن يقال إن جميع الخلايا تتغير تغيراً تاماً متتابعاً في مدى سبعة أعوام ، لكن على الرغم من التغير والتجدد ، فالخاصية الإنسانية باقية كما هي ، وثابتة بل وخالدة ، والتفريق فيها هو فرصتها الثمينة لتقبل الجديد حتى تتسببه للبناء والتقدم والازدهار . والدليل على ذلك أن ذهن الإنسان على الرغم من التغير يكر جيداً كل حدث وكل خبرة وكل علم وكل معرفة عظيمة عليه ، فليزاد بها ثراء وفهم ، بما ييسر الشخصية الإنسانية في طريق صاعد وإلى الأمام . ومن هنا فإن الإنسان ليس كالحوانات المصنوعة ، فالحوان الأعمى كلما تقدم في السن ضعف جسمه وباتالي قل نفسه ، ورضى شخصه . أما الإنسان فكلمما تقدمت به السن ضعف بدنه ولكنه يزداد مع الأيام حكمة وخبرة ، وتعلو باتالي فهمته و يصير الشيخ مثله مثل عبارة عالية شائعة بيتت على ألسنتهم ثم وضع فوق الأساس صمداً حتى أصبحت صاعدة سائمة . هكذا الإنسان كلما تقدمت به السن إزداد حكمة وخبرة بحيث يمكنه في بعض مراحل عمره أن يقدم خبرته وعلمه إلى الشباب النائي ، فينتفعوا بخبرته و يبنونهم على أن يبدؤوا الرحلة من أولها ، وثمناً يمكنهم بالتعلم والتفهم والنقل أن يبدؤوا من حيث انتهى الكبار ، فتتقدم بهم الإنسانية خطوات وعظومات . وبهذا يكون الماضي قد خدم الحاضر والمستقبل ،

■ الموضوع يجس بين كلمتين ، كل منهما كلمة ندية وغالية ولها في القلب والعقل والشعور ، ثقلها ، ولها في العين جمالها ، وفي الأذن وقعها الموسيقي ورونيها الحلوى . . .

الأصالة ومعها التراث ، أو فيها التراث ، هي الماضي بكل ما يحمل من تراث يتر به الإنسان . وهو حصيلة القيم الدينية والاجتماعية والحبرات الطويلة المتوارثة عبر الأجيال ، وصلت للأبناء من الآباء ، وللأحفاد عن الأجداد ، وللخلف عن السلف . وهي ما قبل في تقدمنا من وجهة نظر المحدثين واتهامهم إياها بعدم صلاحية استمدارها لأجيالنا المعاصرة ، فيها كنز ثمين يمكن من المحافظة أن نرفضها كلها أو نرثها بأقدامنا كما لو أنها تحولت مع الزمن إلى آتية صويتت ثم نعتت . . .

كلما ، يجب أن نتعرف بما لهذا التراث من قيمة ليس للماضي فقط بل للحاضر والمستقبل . ولحق أننا مهما زعمنا بأننا نحن أبناء القرن العشرين ، أو بالأحرى أبناء الربع الأخير من القرن العشرين ، قد قفزنا في سلم الحضارة والمدنية ، ورسنا



والماضي قد قدّم للحاضر والمستقبل حجراً أو أجاجاً يستند إليها ويقوم عليها ، فيملو على الماضي عزة وشموخاً ، ولكنه فيما يبدو لا يختر بارفقه ، إذ هو مستند إلى أساس وهو القتب الذي يقوم عليه النرج الذي فَرَّجَ عليه الدين صمدوا من المحدثين ، فقلوا ما بلنوا من المنوال والتقدم والازدهار .

وإذن وجب على جيلنا نحن أباة العصر أن نحترم التراث الذي وصل إلينا عبر الأجيال . وحتى لو كانت لنا نظرة مغايرة إلى مفاهيم التراث وتفصيلاته له ضوء العلم الحديث ، مع ذلك يجب أن لا نتكبر لهذا التراث .

••

وتنحى في الشرق لنا تراث ضخم ، أكبر ما لأهل الغرب من تراث . ليس فقط لأن الشرق منبع الأديان ، وإنما أيضاً هو منبع الحضارات . والعلماء من أهل الغرب يرددون اليوم هذه القولات ويشيدون بمحضارة الشرق ويملكون أبناءهم في المدارس والجامعات أنهم مدنيون للشرق بالكثير ، والكثير جداً ، خصوصاً بالأصول الحضارية ، التي أخذوها من الشرق . وفي تاريخ الفلسفة إذا وجد مؤرخو الفلسفة في إحدى الفلسفات عناصر روحية يقررون أنها مسروقة أو مأمونة من الشرق . وهذا ينسحب على الفلسفة اليونانية بعماء كما ينسحب على الفلسفة الحديثة .

وهكذا قل عن الحكمة القديمة هي أيضاً أصولاً شرقية سواء في بلاد الشرق الأوسط ، ومنها على الخصوص مصر وسورية والعراق وليران وفلسطين ، أو بلاد الشرق الأقصى ، ومنها على الخصوص الهند والصين ... وإلى اليوم نجد علماء الغرب ينتمون على الحكمة القديمة ، ويشيدون بها ، ويقولون عنها لشعوبهم ، ويرجون منها إلى اللغات الحديثة .

ولذلك وجدنا من الغربيين مستشرقين جديهم وأثارتهم علوم الشرق ومحضارة الشرق القديم ، ومنهم من وشها حيلته .. ومنهم من ترك تخصصه العلمي والفني والتجذب نحو علوم الشرق ، ومن شدة ولعه بها أطلق عليه وشاره على الطريقة الشرقية تعبيراً عن حبه للشرق وشغفه بالحضارة الشرقية .

ورأينا بعض الغربيين يسمي إلى الشرق ، و يرسل إليه في سياحة علمية أو روحية يترده إلى الشرق مرات ومرات ، وبعضهم من تسمح له ظروفه هاجر إلى الشرق هجرة كاملة أو هجرة جزئية لأنه أحب الشرق وصفته ، وصار يدافع عن الشرق بحماسة كبيرة أكثر من حماسة الشرقيين للشرق .

وبعضهم تحلل في سبيل الدراسات والعلوم الشرقية ما تحمله الأنبياء في سبيل شعوبهم ، فندك من التصغير والازدراء والاستهجان من مواطنهم ما ناله الأنبياء . فضلاً عن أنه لم يجد من الجامعات الغربية في مبدأ الأمر من الحكومات ما يشجعه على دراساته في الشرقيات ، فكان يفتق على شراء المخطوطات الشرقية والعلوم الشرقية من دخله الخاص . وفي سبيل رسالته التي لم يفهمها أهل بلده عاش فقيراً .. وقع علباس بالية في حياة قاسية شبيهة بحياة الزهادان حتى منهم بعض علمائنا الشرقيين المارهد في سبيل العلم ، وقالوا عنهم : إنهم رهبان العلم .

والدراسات المصرية القديمة اهتم بها الغربيون قبل أن يهتمها المصريون الحديثون . أما المصريون فمشتب عليهم الاعتقاد أن هذه الحضارة المصرية القديمة وثنية ، وذلك يجب أن نستبعد وأن نطمس معالمها ، ولم يتنبه لها المحدثون من المصريين إلا بعد أن سبقهم إليها الألمان والأنجليس والعربون ، والطلبيان ، والروس ، والأميركان ، وغيرهم من علماء الغرب — وصار المؤلفون بالدراسات المصرية القديمة من المصريين ، يذهبون لدراساتها في بلاد الغرب ويدرسيها على علماء الغرب .

وهكذا صنع الغربيون بالدراسات الشرقية الأخرى ، وما حلقه الأدب السيرياني القديم ، والأدب العربي ، والأدب الفارسي وفي ذلك من الدراسات الشرقية . وهكذا صنع أهل الغرب في دراسة العلوم الروحية والحكمة القديمة في الهند والصين وغيرها من شعوب الشرق الأقصى التي كُتبت بهما أصلاً تلك العلوم وتلك الحكمة .

••

لماذا إذن تتردد بين الأصالة والمعاصرة ؟ إن لنا تراثاً في الشرق عتيداً ، وهذا التراث العتيدي يجب أن نحترمه وأن نحبيه ، وفي سبيل إحيائه لا نردد عن أحده من علماء الغرب إذا لم يكن ميسراً لنا أن نأخذ من يتابعه الأصلية بسببها بالغات القديمة التي كُتبت بها . ومن لا نحس في هذا ما كتب على مدى التاريخ في اللغة العربية القديمة والأصلية ، حتى بات علماء الغرب أكثر علماً بعلوم الشرق وحكمة الشرق ، وأدب الشرق من أهل الشرق أنفسهم .. وصار أهل الشرق يذهبون لدراسة العلوم في اللغات الانجليزية والعربية والألمانية والإنجليزية بدلاً من أن يدرسيها بالسكربتية وما إليها من اللغات الحديثة التي كُتبت بها أصلاً .

هكذا تبين أن الغرب تعلم على الشرق ، وقدم للشرقيين علومهم وحكمتهم بلغة الغرب التي صار الشرقيون يفهمونها أكثر مما يفهمون اللغات الشرقية الأصلية .

وهنا يجيء دور الترجمة ، وأهميتها في حياتنا المعاصرة . إب سح أباة الشرق العربي صيرنا إلى اعتنا شديد إلى معرفة تراثنا الشرقي وخصوصاً التراث القديم الذي كُتبت أصلاً بلغات قديمة أو لغات أو خطوط قديمة غير مستخدمة الآن ، وصار أيسر علينا أن نقرأها بالانجليزية أو الفرنسية أو الألمانية من اللغات الحديثة لأن علماء العرب نقلوها إلى لغاتهم ، وإذ قرأناها بحس بالمت لأحسية الحديثة ، فقد الامتناع على العرب ، بعيداً لأن نجد فيه بصاعنا القديمة وقد رُدَّت إليها . ولكني عيب حس مه وتعب منها شعوبنا الشرقية بعماء والعربية بمصاحف ، صارت نلرنا حركة ترجمة واسعة من كتب الغرب إلى لغتنا العربية ، وهذا فيه إثراء لأدبنا العربي ، سواء ينقل المتخصص ذاتها المحدث بها تراثنا الشرقي والعربي ، أو التلحق عليها ونقشتها ونقدتها ودراسها من جانب المستشرقين من أهل الغرب .

••

إذا كان ذلك كذلك فلم يعد صحيحاً ما كان يقال قديماً :

يجب أن نعتز
بالتراث الذي وصل
إلينا
عبر الأجيال
حتى ولو كانت
تأ
بظرة مغايرة إلى مضمونه
وتفصيلاته
على ضوء العلم الحديث





خوفنا من غزو
الغرب
الفكري والثقافي
والعلمي
لم يهد
له ما يبرره

٤ إلى الشرق شرق ، والغرب غرب ولا يلتقيان ..

فالمواقع اليوم أن الشرق والغرب صارا يلتقيان على صعيد العلم والمعرفة والثقافة ، فإن الغرب أخذ من الشرق الكثير وما زال يأخذ ، وعلماء الغرب مهتفون بعبقى الشرق في التراث الديني والروحي والحضاري .

حقاً إن الغرب تقدم كثيراً في أسباب المدنية ، وحقن للبشرية خيراً كبيراً بالكشفات للنظريات العلمية والقوانين الكونية ، وببنى على تلك النظريات والقوانين أدوات والآلات وأجهزة في كافة الميادين ، في الهندسة ، والطب ، والفلك ، وعلوم الفضاء فضلاً عن الطببيات والكيمياء ثم الإلكترونيات .. وصار الإنسان المعاصر يتمتع بامتيازات وقدرات سهلت عليه الحياة وأزلت من طريقه العقبات ، فتغلب على الصعوبات والتوقات التي كانت تعوق حركته في الماضي ، فأصبح يعيش والنساء والطبيعة أيضاً لسيادته ، وصار في مقدوره أن يقطع المسافات البعيدة براً أو بحراً أو جواً في ساعات بعد أن كان في الماضي يبقى فقيداً في بلده لا يكاد يفرقها . وإن قصص المغامرة إلى بلد قريب قضى في السفر شهراً أو أياماً .. وصار في إمكانه أن يفضط على رر فيصعد إلى علو شاقق يصعد كهربائي ، أو يزل الزح الكهربائي دون أن يستخدم قدميه في السكك .. وصار في قدرته أن يصفط على رر .. وأبرز فخره الآلة وحبة شبيهة كاملة أو تقذف له شراباً بارداً أو ساخناً كما يشاء .

هذه الكشوف العلمية والمخترعات الحديثة والأجهزة الحاسوبية أو التكنولوجية في كل مكان من سبليل الحافة صارت في متناول الإنسان الشرقي كمن في متناول الغربي . ومن المصافة والجهد أن يرفض الإنسان الشرقي الانتعاج بما حققه الإنسان في الغرب من كشوف ومخترعات . لأن ما نحقق في الغرب صار ملكاً للإنسانية كلها في الغرب والشرق على السواء . فمن غشغل الرأي أن يقطع الإنسان بما في الشرق وحده ، ويخلص مدينة الغرب بحجة أنها لا تحصى .

لقد صار العالم موصولاً ببعضه بعض ، وذلك بفضل وسائل المواصلات الحديثة من جهة ، وبفضل اتساع نطاق وسائل الإعلام : من صحافة إلى إذاعة إلى إرسال السلكي واللاسلكي والبيت التليفوني ، وصار الناس تجمعهم وحدة فكرية لا هي شرقية ولا هي عربية ، وإما صارت تضمهم وحدة إسبانية جامعة .

نعم ، كملا في الشرق والغرب سير خطوات حديثة وسريعة نحو المذهب الإنساني Humanism الذي يجمعنا شرقيين وغربيين ، وصار الشرق والغرب يلتقيان ، في مؤتمرات يدور فيها حوار نزول فيه شيئاً شبيهاً بعصبية الشرق للشرق ، وعصبية الغرب للغرب . وصار الحوار في كل هذه اللقاءات قادراً على كسر حدة العوارق بعد أن أصبح كل إنسان في كل لقاء يجمعه بعينه يأخذ منه ويعطيه له ، حتى صار من الصعب أن يحدد الباحث مدى ما يأخذه الإنسان بالنسبة إلى ما يعطيه ، أو ما يعطيه بالنسبة إلى ما يأخذه ... ومثل ذلك تصالح الشرق والغرب ، ولم يعودا معشرتين متباعدتين متخاصمتين ، وأتما شيئاً شبيهاً ذاب

الفروق ، واقتربت الروح إلى الروح ، والنقل إلى النقل ، وأقلب إلى القلب . ويكاد يصهر الجميع في بوتقة واحدة ليصير الإنسان كلاً واحداً ، هو الإنسان .. الإنسان كله وهو بيه الإنسان سواء كانت جذوره من الشرق أو جذوره من الغرب ، وإذا فحس نرى يوضح اتجاه الناس في زماننا إلى عصر الإنسانية الواحدة ، وفي أكثر من مجال اتجهت الأمم والشعوب إلى الحكومة الواحدة ، سياسياً ، وثقافياً .. أما سياسياً ، فالحكومة الواحدة تتمثل في المنظمة العالمية ، هيئة الأمم المتحدة ، ومجلس الأمن .. وأما ثقافياً ، فالحكومة الواحدة تتمثل في اليونسكو والهيئات العالمية الأخرى التي تضم أعضاء من أمم وأجناس مختلفة تجمع بينهم وحدة العلم والثقافة والفن والأدب والاقتصاد والصحة العالمية ... وأعضاء هذه المنظمات هم من الشرق ومن الغرب ، ولا يتميز أحدهم عن الآخر بامتياز القليبي أو يعرقي .. وإنما كلما اتسمه هو إلى العلم والفن والأدب والحكمة وصنع الخير للإنسان ، من حيث هو إنسان بغض النظر عن لونه أو جنسه .. وكلهم يتكلمون لغة واحدة هي لغة العلم والخير والفن والجمال ، وهي القيم الإنسانية العامة المجردة من كل ما يخصها للشرق أو الغرب .

هذا الاتجاه الأخير الذي يسير نحوه الباحثون والدارسون والطباء والخبراء وقادة الشعوب هو الاتجاه الصحيح الذي ينبغي أن ننفذه وننميه ، وهو الكفيل بأل يقيضي على كل الخلافات والمنازعات التي تفرق بين الناس .

•••

وسللك القول ، أننا نحن في بلاد الشرق العربي ، علينا أن نتعلم من ماضي لا لكي نرجع به إلى الوراء ، ولا لكي نتوقع ونستمر على الحال الذي يجري نحو التقدم والإزدهار ، وإنما لنأخذ منه حيلة حضارية ، ونتم بها ، ورسيداً لمسيرتنا إلى الأمام .

فإذا استهوتنا مدينة الغرب ، فلا يفرينا ما بلده الغرب إلى احتشاق تراثنا العريق ، أو أهاله أو أنساه ، ففيه غنى لا ينضب .

وبمع ذلك ، ومع رجوعنا إلى الماضي وتقنيننا في تراثنا المجيد واستشجاله ، لا ننقل الأبواب والمناظر دوننا ، خوفاً على أنفسنا من غزو الغرب الثقافي والفكري والعلمي .

إن خوفنا من غزو الغرب الفكري والثقافي والعلمي لم يهد له ما يبرره .. وإنما لقد صرنا جميعاً بصل ما نعرفه من تراثنا الشديد نتمتع بجماعة تقينا شر ما نلته من عدوى ضارة نجسنا من صلتنا بالغرب .

إن الانتقال المتبادل بين الشرق والغرب حقيقة ، وهو ضرورة تقتضيها حقيقة الواقع ، أننا أولئك .. ولكن لماذا نأسأها أو نتشأها ، وهي حير وبركة ومع ، ونضيف إلى تراثنا ولا ينقصه ، ويسمى لا يهد ، لا سيما بالنسبة إلى العلماء وقادة الفكر الذين يتفهمون كل الميادين في الشرق والغرب ، من دون خوف من عدوى ضارة ، وهم يصفون إلى حكمة الشرق ، أفضل ما استطاع الغرب أن يحققه ويتحقق به من خير تقدم الإنسانية وإزدهارها وعوها ورخائها □

أبنا محمد بن عبد الرحمن
مستشفى الصحة العامة
والطبابة النفسية في
دمشق

د. محمد صالح المنجد

الحمد لله الذي جعلنا من عباده الصالحين
 الحمد لله الذي جعلنا من عباده الصالحين
 الحمد لله الذي جعلنا من عباده الصالحين
 الحمد لله الذي جعلنا من عباده الصالحين
 الحمد لله الذي جعلنا من عباده الصالحين
 الحمد لله الذي جعلنا من عباده الصالحين
 الحمد لله الذي جعلنا من عباده الصالحين
 الحمد لله الذي جعلنا من عباده الصالحين



الأهم أن التصلف وغير التصلف، كلاهما يحتاج إلى
الخداثة، ولكلها الحدأة لا كمهوت
وهي الحدأة ذات القهوم السلي، أولاً، فليس هناك
معهم مطلق الحدأة في كل زمان ومكان ثم اكتشافه
صراحة - بكسر الخط - في القرن المعاصر، بين جملة
المكتوبات أو التشكليات الروس أو بني سويسر أو في
الحدأة السلي عند شعرايوس وكوكسو والتويسر. السلي للحدأة
معهم قائل للتصوير اعطالاً من مره أو ثمة تفاقية أو لحظة
تاريخية، وإما الحدأة كانت أو زالت وسفل معهما
تاريخياً، تاريخياً، لاجتباب إصمعي كل بوصوح إنما سبق
ن سفتت في التاريخ أن سفتت، لا سفتت، لا تروح خذلي
معنى يتحدد كالكلمة السليحية، وإما كصيرورة حدأة
عبر عارفة أو معادلة
إن ارتباط القهوم المعاصر للحدأة بثورة الاتصال
والمعلومات، أو ما يسمى الحدأة الإلكترونية، وقيل ذلك
بمناقض الدرء أو ما سمي بالمعصر الموي، يعني فط أن
حدأة من نوع جديد قد بدأت، ولا يعني أن تاريخ
خداثة بدأ بدأ... فالتجربة لا دروية لا حدأة
جديدة للحدأة، وكما أن إسطرو معهم صوت الحدأة
كذلك شكسبير، واكتشف أميركا وكوبرنيكوس وعالميل
وودني والداكني وسنغن نيوتن واكتشف الساحر والكهراء
واللامسكي، والرس، واسو الغلاء، والبرس
والشباب والشر، المسحية والثورة الإسلامية والحدأة
الفرسية والثورة الاشتراكية. هذه كلها حدئات
عاشوا حدأة ورحل حدأة، حدأة معهم سبي
شؤون الإنسان بالتاريخ، المفصود هو حركة لدرية في
تطورها وتقدمه ومدى تغيره مع حركة الحدأة وعلمي أو
العلمي أو الأدبي عن التطور التاريخي، الذي يرتبط
بالآخر تطور الحدأة الانشائية، هي بدر عن حدأة
أخيرة كسرو هو السلي معهم. لذلك
القهوم السلي للحدأة الباعد الاجتماعي، حيث أن
شرايع مذمها من الناس هي التي تصرع اجتماعياتها في
أمن التظيم الشامل المعصم. هذه الشرايع أو الفئات
أو الطبقات هي التي تكشف بغيره أو بغيره وتستمد من

يرفض كل صور الكهنوت، ويملك ذلك بعد ماثر عظيم
فكبري يعبر بالكهنوتية في بداية القسيس من هذه
المرحلة، ومن ثم انحصار في السلطة والحق والخدمة
الخاصة، احتفاء بالآخرى (المسوحية في المسيحية
السلوية) ومن ثم المصلحيات العامة (الاضعالية)
حتى حد روح الخلافة في التبعيات وقد تلتصقت
بقضون الكهنوت وادخلته المتقدمة التي قد تختلف
وعلى حد ساري نعمت في كثير ولكن عفاها
لم يكن ترك تلكه في وعاء الخلافة
الممكن انتقال الرياء من المصلحيات، فحين تحرك التقديس
الكرائسي من الكهنوتية وانحصر في مظاهر التطوير
وأوليات التطوير، كان الكهنوت في حق الانتفاع الشورى
والحروب - بالخدمة السياسي بعضا - وأما كان أو غير
واضح، إلى التبرية والاكسبة والدعاة - وقع ذلك بدقة
في الزمن الذي يستدعي التطور في جوهرة المعين
المواجبة - مواجعة السلطة سلطة الدولة وسلطة الكراي
العام وسلطة اللغة وسلطة العقيدة الشائعة سياسة الخط
أو انجماحة وسلطة الدولة الخواري السلالة وسلطة الخط
أو كذا هناك - فسلطة التطوير التي كانت هناك حرب
وسلطة الرياء السياسية أو الخاطئة أو الدعوت أو الهدى
في هذه المواجعات التي تأتي على بعد حدير بعد
التسوية، خاصة إذا كان كرايسا، حرب البعض إلى
الحياة الكهنوتية - وكان الكهنوت كرايسا، حرب صعيد
التي ليس في السياسة المتقدمة قد تلاع أرواح العروة
الانصافية والاشتراكية الرأسمالية التي حكمت هذه
المجتمعات وينسقط عليها في مبراهة ١٩١٧

[illegible]



٤ بلاثم الحاضر والمستقبل.

ورود الحادثة في كل المصور من بشر وكشف وتوراتهم رصيد لأية حادثة حاضرة أو مستقبلية ورود الشعر العربي الحديث، مثلا، قد أودا هورا حداثيا لا عثر به يحتاج فطاع كثير من النقاد العام إلى دائرة الصعبة «بوحدة»، وسحرا القصيدة الأسكانية الداتية للشعور، حتى وإن انكر بمعهم هذا التطور نظريا أو حين يتحقق. وقد أن الأولاء لالزامة للبس وإعصال لمازك، فكما أنه ليس من مفهوم ملحق للحادثة كذلك ليست هناك حادثة واحدة، بل هناك أيضا عدة أوجه للحادثة الواحدة. هناك شريان عملي للحادثة يمكن تلمس شعراته وحلاياه من تاريخنا الأدبي والاجتماعي ومن صميم تجرب الأدبية «زفة»، وهناك شريان أو شرايين أخرى تنفذ من تجرب العالم من دمو والبرت ويكنسو وصمدويل بيكيت والراغر وابلوار وروسكو. من ومن جويس وبروست وكافكا، خدمات من ابيولوجيات متباينة من نيل الشعور وتداخل الأزمات والفانتازيا والعبث والنثر الشعري وتجريد البؤس والحركات والتذكور وتغير التطور بالخط والألوان والكتلة والفرغ، كل تلك أدوات للحادثة أو مناهج للتعبير، في أي اتجاه؟ هنا يختلف الحوار، حسب رؤية العالم التي يعرض بعض من ذلك من أجل تفريرها. هنا تختفي ابيولوجيات الحادثة حسب الاحتمار ووفقا لموقعه اعتبار الأداة وطبيعة المبح

الحادثة منطق جديد لرؤية العالم. وما كان جديد بالأسس قد يصبح كله أو جزء منه قديما بمجرد أن تتحدث. وما هو جديد اليوم قد يصبح كله أو جزء منه قديما في الغد. وما هو جديد للجميع قد يعيد البعض على حسب البعض الآخر، وقد يبدى الكل بسبب مغفارة تعاقب المواقع من علاقات الانتاج. والحادثة عالية معنى والروح التي تشيعها للرؤية الجديدة للعالم، كعالية التوزيع العرسية والروسية وكعالية اكتشاف البارود وكروية الأرض وكعالية الموسيقى أو الأدب أو الرسم والحب. ولكنها ليست عالية بمجرد انتساب هذا المعنى أو تلك الفكرة للمعرب. العرب لا خصوصية لا تغفل التعميم، كما أن لديه منذ عصر النهضة إلى العصر الراعي ما يقبل التعميم ويفرضه أحيانا. نحن لدينا خصوصية كل شعوب الدنيا، وكان لدينا ما يقبل التعميم أيام الأساطير والفكر العربي والفرعانية والمسيحية والإسلام وقد أخذ العرب والشرق والشمال والغرب من كل هذه المصادر التي تقتضها، واستمدت منذ وقت طويل في صميم الحضارة العالمية الإنسانية الحديثة. الغرب له فصل التمثيل وميراث المصور البصري إلى شرائط الحادثة، له فصل الاستيعاب والتزيك، ثم الإضافة لم يأخذ العرب عن التعميم كل شيء. كانت عملية الاختيار أبدأ خالصا وصلا ميرا من التاريخ راجح صحتة ترك هائل من شهادته العاقل والتاريخ والغرب والاحتجاج والفلسفة والقرارات الحديثة. اختار العرب والسابقين جميعا كل ما هو حديث في عصره. احتاز من

الحادثة منطق جديد لرؤية العالم. وما كان جديدا بالأسس يصبح كله أو جزء منه قديما يحتاج إلى تحديث. وما هو جديد اليوم قد يصبح كله أو جزء منه قديما في الغد.

التاريخ حداثته الكبرى. وأضاف إليها حداثته الخاصة من اليونان والرومان، أي من الماسي الغربي ومن المسيحية ومن المعلم الحديث. هذا هو ثالث «البثقة» التي بدأت حتى انتهت بالثورة الفرنسية، ثم اكتشف مسيرها حتى اجبرت اكر تورتيز في هذا القرن الأول. احتاجها هي في الاشتراكية، والأخرى علمية - اجتماعية، هي ثورة الملوحة والاتصال. منذ البثقة إلى اليوم يبقى الغرب هو صاحب الإضافة المركزية للحادثة، ولكنه متصل هذه الإضافة نفسها تعددت الحداثات الحضارية ولم يدرك المركز الوحيد. يبقى فحسب أن لديه الكثير مما يقبل التعميم، والتكرير أيضا مما لا يتجاوز الخصوصية. بعضنا يخطئ حين يتصور أن كل ما هو غربي يقبل التعميم. هذه كسوة لا أكثر العرب غربي وعام والمهم إلى اكتشاف العالم أن حدثنا مصدرها الأول مساهمتها الحقيقية من أجل التقدم، مصدرها الثاني استنهاضها توثيق الحاضر، ومصدرها الثالث، لها في العرب. وفي الغرب - كما في الشرق - ليس أيها بشر من شأنه مختلفة في غرب وشرق «الغرب الواحد» انفرادا التفرع هو الذي يفسر لنا طبيعة الحادثة العربية في ريادة التجربة الشعرية المعاصرة: هناك اليسار الذي استعقب اليسار والياني والليبرالي وشوفي وبدلتي وعيد الرحمن الشرفاني، وهناك الليبرالية التي استعصت على الحاج وجبر ابراهيم جبرا وعهد الماعوط وشوفي وبشرًا وتوفيق صايغ وصلاح عيد العصور وعهد ضيفي مطر، وهناك القومية بأنواعها التي استعصت ادوينس واحد عيد لطي حجازي ورياض نجيب الررس وشليل حاوي وعمل الجنتي وجمع الشعراء الفلسطينيين. وكما نلاحظ طيس هذا توصيفا سياسيا دقيقا أو حاليا دقيقا. إنه نوع للحادثة وليس نوع السياسة أو الخيال. فاليسار الذي يجمع بين اليسار والشرقاوي هو يسار تقريبي أن جاز التعبير عن لغة الحظاظ اليساري في تلك الأيام. كذلك مللوية الاستثناء لليسار لا تعاندا موعة الشرقاوي. ولكن البعد الاجتماعي الذي يميل نحو الطيفان الشيعة هو القاسم المشترك في تفرع الرواد العرانيون وبعض السوريين والعراقيين. وهو البعد الذي انعكس فيما له اختيار الصيغة الواحدة نمطا اجتماعيا قادرا على حل أعياه الشديد اليساري للورون (يقتصر الكلام على البدايات التي تفرقت بعدها المسيرة بكل شاعره). كذلك الليبرالية التي جمعت تحت أعلامها والشاعري

بالعربي، كما يقول في مصر دلالة على البعد. والعلاقة هنا بين صلاح عيد العصور وأتسي الحاج، أو بين الماعوط وطرًا أنه الأياد العميق التبعدي، وتعديله وحده الحديثة، تعديله الروزي، تعديله الوصل للتعرف غالبية هؤلاء كنت ما يسمى بـ «قصيدة الشعر» بطلن الموسيقى واتساح المعنى ولكن الجميع. ولهم توفيق صايغ، عبد البقير. أكد أقول ضد «الأياد» بمعانيه كلها. التصوير بأنواعهم، انتقلا أحيانا من نوع إلى آخر، ولكنهم ظلوا فريين. في هذا «الأياد» بما يجمع بعض البشر على بعض الأرض. مرة أخرى ليس هناك ما يجمع في الظاهر بين ادوينس ورياض الررس واحد حجازي وشليل حاوي، سواء على صعيد الفكر السياسي أو على صعيد السياسة الشعرية. ولكن، كما قلت اتكلم عن طريق الحادثة وليس عن طريق السياسة أو طريق الجهل. أن طريق الحادثة الذي ارتادوه هو الطريق القومي الذي يمكن تلمس إبعاده في المعجم الشعري، لغة وديورا وإسلاما وظلالا للعدائي. (مرة أخرى أكرر أني اتكلم عن بدايات الريفات)

على ذلك يتوجه «الواقع» وتتعدد مراجع رؤيته: من راغون وناظم حكمت وابلوار وبرودا إلى فروست وسال جان بيرس ومن القتيبي إلى الشعري. ومن المقات لتأميم السوسين إلى اقتضال الوحدة المصرية السورية ومن لضاف للثورة الجزائرية إلى انقلاب بومليس، ومن كل الشعراء والكلام إلى كابوس ١٩٦٧ وعلى ذلك نقاس الحادثة في شعرنا داخل التاريخ وليس فقط شعره، نمادًا به وليس عدوانا عليه. فالترامك الحداثي في الشعر العربي لماض يجمع على حدائنا أن تكون بلا كهوت.

□□

أقول ذلك لضي وإعري حين أتصلع هذا الكتاب «أول من «الكثافة السوداء» اختارها مجموعة أصوات ١٩٨٨ في مصر. وهي مجموعة سبق لها أن أصدرت «أصوات» غير الثورية، وتقدم عهد وعيد القمصود عيد الكرم وعيد المم رمضان وعيد بدوي وعهد عيد ابراهيم. بعض الأساء الشعرية التي عرفها مصر خلال السبعينات والثمانينات. وأصواته، هو عنوان الذي تعرف به هذه المجموعة البائتات. ولكنه أيضا عنوان الكراسية غير الثورية التي كانت تعمل انتاجهم إلى عده عهود من القراء، لأنها كانت تلعب عدا عهودا من النسخ واسطة المتأثر شأن غيرها من السديرات التي حلت أساء أخرى مثل أقراءه ومعرضه» و«مطوع» والتقديم وغيرها وعبرها ما خلا القراع في وقت صعب. ولا بد من الإشارة السريعة إلى «التاريخية» لأن يتصم جانب من الحادثة التي شملت وتنشم المهوسين عنوان والكثافة في الأزمات الصعبة. وبالسبة للشعراء المصريين الذين ظهروا في العقد ونصف العقد الأخير، فإن الامر يتعلق بالتواصل والانفصاع من موجة

الاربعيات المصرية التي عرفت اقوى ايرعاصات وبيانات الخدانة الشعبية العربية، ولكن عرفت ايضا شكلها التغير الذي يقوم به التبعة الممزوجة لثوبتها بين حرجي الرحي - الاعتزاز والمخاض.

لقد كانت عهدة الطغمة المتلفة اساساً ثاقبة حربية في الاربعيات المتهيشة في العصور الحديثة مقلدة في الغشاء، الظلم بين الواقع الوطني والتألق الاوروري. كانت تعيش في ظل معادلة مدهونة - سيطرت فزنا ونصف هي العنات والغرب، وكان التزاحم هو القيم الاسلامية العامة، والغرب هو التكنولوجيا ومن لم كانت هضبة درامية، وتستفيد من آلة الفقه وهذه الآلة، لم يتغير الموضع كثيراً بعد حوالي نصف قرن. فالخداة لدى البعض، حتى في الغرب، هي المفهوم الحديث، وفي الشعر العربي الحديث، لا تعود الخداة بعد ذاتها بابا الى اجدادها، وايضا مدافعة البشر الشعبية. لمبار هو رؤية الشاعر للعالم، انها بديهة صامدة. لكنها لم تكن كذلك في الاربعيات المصرية. كانت الامة هي عرلة النخلة بين الختزاز والمخاض.

هناك تواصل بين تلك الموجه التي كانت تبحث عن رؤى في ظلمة الظلمات، وبين الموجات التي توالثت منذ الستينات الى اليوم - هذا ما تعيد والكتابة السوداء طرحة، فرميس يوشان احد ابرز علامات الخداة والقصص المتشعبة، ثم يترجم لنا بشر السباعي بطرح حين كان شعراء تلك المرحلة على العربة تلك القصيدة لهذا ان رمسيس يوزان عام ١٩٤٥ هذه علامة بالرمز لاكثر قامة والتي يولاهما لاحقاً انوار ملين المحتوم ان تجربة اواء مهرونة

أواء عبر موهبة لنسج علامة الامة الأكثر قدامة تتسارع الى ضد السمجالات الانسانية الى الراء حتى لا يمكن اي تلخيص من تشوش تيس التشاء الاستعالي المتصطب وسط صمم الغياب لا يراود قاسم لغويات غير باقية ناهي فصالح لجورج حين الذي يعاد اكتشافه للبعض القليل ويكتشف للرمز الأول بالنسبة للعالمية - التي يدهشها التغير التالي الذي كتبه حين عام ١٩٣٥ والعمل الذي ليس الجشا انتخاباً، هذا لا يعني ان الادمج ان يكون عبر سياسي. ليس هناك ما هو اقل صدق. ان ما عبر ابره هو ان الادمج يمتدح حتى عقد صلة مع جميع عناصر خفية، ومن ثم مع انسياسه من حيث هي احد هذه المعاصر (..) لكن الاحوال سوء حين لا يمتدح تلك الالى السياسية ولا يرصد الخداة الاجتماعية الا تخالب حزب او برنامج. ان ما يقوم به عندئذ هو الدعاية ومن الممكن ان يقوم بذلك على نحو أو بصورة بالنسبة. وليست لذلك أهمية تذكر. هم

المقصود ان الكتائب يربص على قمة يتألم منها المجتمع والسياسة والانسان تقيما حراً وإحلالاً لنا الدعاية لا يمكن من أجل أي اسفل، ونايس أسفل إلى أعلى، فهو في السياسة لا يرى سوى الحزب، وفي الانسان لا يرى سوى المتحزب وهو ينظر في جميع الاحوال فوق الانسان. في رمي البيروتروكا يبدو هذا الكلام مستهكلاً، ولكنه كتب حتى لا يسي قبل انتقاد أسوأ دورة لاتحاد الكتاب السوفيات حين تقررت الخداة تصيراً وحيداً للواقع الاشتراكي، كاشف انتخابي. وفي عام ١٩٤٤ يكتب جورج حين... فاشاعر شانه في ذلك شأن الساحر الذي تشاهد تعاقبه على استثناء التجليات المشوهة، يسمي الكائنات والاشياء التي ياتي شكل خاص، يتماثل بعضي من الرقة الى العنف، وهو ما يشكل التأكيد الشعري.

هذه اللحظات التشكيلية والشعرية والتفعية من الاربعيات، هي احياء مباشر لتلك الموجه التي قد تكون ابا مجهولاً لوجه التعديت الشعري الرائع في مصر. ليس هناك انقطاع بلللالو للمعنى اذا وضعا في الاعتبار ان غالييري ٦٨ في مصر والشعر ٦٩، في العراق كان يحاكي الخداة المشترك لاجلاد بلدينة بعد توفيق وشعر التي لا يستطيع المتخطو عليها تكرار دورها التعديتي ان كان اتجاهه او مستودع. كانت مشعر

مجلة الطلبة المثقفة في مصر في الاربعيات امها كانت تعيش في الفجوة السحيقة مصفحة في الفضاء المظلم بين الواقع الوطني والتألق الاوروري.

التي استطاع بعض المصريين وبعض العراقيين انشاء الغليل من اعدائهم قد اقامت حراً بين الخبيث والاربعيات المصرية في هروب اليانة، والخراب ونجس ودائن والخرابة، والتطور والجللة الجديدة، وبين دلائلة وغالييري ٦٨ والشعر ٦٩، والواقع، والتي هذا تشهد الفوارق الطبيعية بين التجمع العربي والعراقي. في مصر الاوروري كانت غمخ بالعديد من التجمعات السياسية - الثقافية المتأسكة في جميت او تنظيمات او محلات وليس هذا هو الوضع الذي كان قائماً في العراق، والذي يدونه كان الرب في المجموعة من الاصدقاء الذين يلتقون دورياً ويتناقشون في الادب والعسود، ويتزعمون ويضربون لبعضهم البعض. يختلف الامر في مصر التي عرفت الكثير من التشاركتات لاجتماعات ذات القادر الشات للصالحات والطباعة والشعر وغير ذلك. يعني ان ما يربط بين العراقيين والمصريين هو الخداة ذاتها التي تركت رصيدها ضحياً موقفاً من الكائنات والبيانات واللوحات والاعلام

في مصر، سياسياً يستمر وجود وثائق عراقية حول الموضوع نفسه، وانما كان الاتجاه الشعري او التشكيك هو المصداق المباشر وكانت وجهة العصور الأدبية والسياسية والشرعية والتشكيلية قسماً مشتركاً آخر في حركة الخداة في كل من القاهرة وبغداد

كتب شعاعه جبرا بين هاتين العركين والتستاد التي لم تكن متفاداة من مصر عن صعبه في (يناير ٦٨ المصرية والشعر ٦٩ العراقية. ولكن مع العراق بل الفوارق ذاتها، فالنصر الخداة العراقي لم يعيش أكثر من عشرين، بينما عاشت وغالييري ٦٨ طويلاً وكانت هضبة الادب في كل ذلك التاريخ عتداً لتشارب اسرؤيه والواضحة، فوجبة كانت او اجنبية. وقد أدت دوراً كبيراً في هذا الفصل. ولكنها بادراً ما عارمت بشر تجارب بالحة عن رؤى في الظلام، فقد ارتبطت مع البداية تحت القوى التي تربط معى بوابك صوراها لا يمس تلخص رواه في حمة الدعايات والكوبيس الغياء وليس من الغريب ان تتحول المركزي والقموي اغلب الوقت على صفحات الادباء - باستثناء لوفات الجزر السياسي العلاقات بين الطرفين - لا ان كليهما كان يمتلك الرؤية الواضحة.

كان التواصل بين الاربعيات المصرية وغالييري ٦٨ عبر شخص دور الحظر الذي ابلغ خدائته الخاصة في القصيدة طيلة الاربعيات وبشرها الآ لياوخر الحفسيات ولي وغالييري ٦٨ كان من اعنى ان يحل مكانه بين ابرز قادتها تصنع ان العصر الأول في التواصل بين الوجه الاربعية والموجه الستينية هو اللقاء عبر الماشر. لم يتم اي نوع من الاحياء لأعمال ذلك المعاصر الغريب، بالرغم من ان افوار الحظاظ كان يملك اهم وثائق المرحلة، التي شهدنا احياءها الحقيقي خلال السنين الاخيرين فقط، طبع واعادة طبع اعمال لول عوض وبدر الدين وتاور كامل وجورج حين وبير قصيري. وما زال هناك الكثير مما ينتظر الاحياء. وفي هذا الاطار نذكر أهمية الثغات والكتابات السوداء التي في الاربعيات، فهي ليس الثغات تنقيها او تزيحها، وانما هو الارتفاع للقاء عبر الماشر.

والعصر الثاني في التواصل هو الانتهاز المعري (دوريا السياسي) ان نوع من اليسار لم تعمره شعرة، ولا والادباء، دورياً لم تعمره ايها الاربعيات المصرية، وهو ذلك الالام الذي لم يتناقص في الجميع بين مراكز وينشيه وفورود وتروتيكي وكافكا والارواح ان يسار الستينات في مصر لم يكن من هذا النوع كما وكيفه، فلما يكن مؤلفاً نقادياً كجيل الاربعيات. ولكنه ذكره غدا الزينات العربية لشارت وكوليس ويسعود دني وولور وبير كفو. وشاهد على المسرح اعمال بيكيت ويوسكو. وتابع المقالات الكثيرة من ساروت وبونور وفريقه وفي التيارات كان يقرأ بنهم ادب اميركا اللاتينية كما الحيل السياسي الجديد كان دخل السجون اللاتينية اسبعية من سجون الاربعيات، ولم يعد مستعداً للاستمرار في واقعية الشرفاوي واو حتى يوسف ادريس او صلاح عد



الدين اثروا تأسيس

**منبر حديث يحق فانهم اختاروا
من دون نصيحة أحد الا يقربوا
حدائق الكهنوت،
اي كهنوت وكل الكهنوت.**

الصبر أو أحد حجازي، كان يسارا يستثمر بواسطة الخبرة المباشرة أكثر من واسطة الثقافة أو هناك فسادا في الكرد وأن هناك نقاشا في النظر وسليا في التطبيق. لم يعلم باندنية العاصفة، وسارا راح يميل إلى اللبنة المرفوعة يمشي على الحزن واخرية، وكان مدينة الاربعينات نمود. والعصر الثالث في التواصل هو الحرية. كانت هزيمة الحلم في الاربعينات، واضحت هزيمة الواقع في السبعينات والسياسات والثوابت لم يتغير كاتب كادوار الخراط. لأنه في الخمسينات لم يصدق كان تنجيب غفوط قد صمت تماما، وجن عاد كعب وأولاد حزانة والدعس والكلابية، وكان يوسف ادريس قد تكلم طول الوقت، ولكن نجاة يكتب «الفراير» ودعة لأي أي، وكان توصيف الحكيم يتكلم دون تضمين إلى أن فاضل به السلطان واستنصره و«نسل القوم» و«يا طالب الشجرة»، هؤلاء ايات زبعة للأجيال السبعة في أحد الربع القرن الأخير. سقط واحد لم يصدق العرس يذله دور الخراط في القصة والرواية التي انتشرت كتابتها على يديه كما لم ينجح من قبل، وفي الشعر كان محمد عبيي مطر وأمل دمع يجران ساء، راعدة من موقعين متقابلين. ها هو الحلم يستحيل كائوسا، مجتمع الحرية يعيش فيه، مجتمع الحرية نموت فيه: هزيمة النطق بحياتها وحرية الانفتاح نموتا.

والعصر الرابع والأخير هو التغييرية التي اثمرت اعراض الاربعية هي دائما - من منظور مغاير - التي تجعل الحداثة المصرية هاشية وترك الخداثيين المصريين هاشيين ومهمشين: ماذا يستطيع «الأسرة» في زمن التضرع؟ ان المسألة بين مغاليري ١٩٨٠ و «الكتابة السوداء» لم تكن شائعة لقد امتلأت رغم احوال عصر السداد ناربع مراحق المقاربة والحداثة معا في هذه الكتابات التي كان أصحابها من الشباب يصحون بأقواتهم وأحياناً اقوات آبائهم لينشروا الورق والخر وهوا السوع الرجحس من الطعامة عثرات المطبوعات المعيشية في تراكيب الأدي الحديثة، ولكنها في خاتمة الطفا هواتس من الحرية عن صفة النعم الرئيسة



هذه العناصر الأربعة هي التي تصل إلى الأسس الاربعية «الروح السنين السبعي الثاني». «يود واحد لم يته بعد» و «الكتابة السوداء» تنعم مع بعض ما فيه.

او اختلعت مع كل ما فيها هي إحدى لحظات هذا اليوم ليس باتصالها غير المباشر نموحة الاربعينات الباحة عن رؤى في الظلام واستقلالا في الوقت نفسه، فحسب، على لأنها تلك رؤية حديثة للعالم سواء بالاداع أو التطير أو بموقفا من التراث الشعري والثقافة الانسانية

الحد التراثي في شعر وتحقير ديوان ابن عروس لأحد جدود التحديث في الشعر المصري، بعيدا عن الثورة السياسية حول الوطنية بالقومية من ناحية وبعبدا عن الثورة اللغوية في ازمة الانحطاط اللغوي من ناحية اخرى

ويتصل التراث ايضا في نشر ذلك الفصل المصغوف من كتاب في الشعر الماحل، لطف حسين الذي قال فيه منذ اكبر من عشر عاما والثورة ان تحشا عن ابراهيم واسماعيل، والفرقان ان يحدثنا عنها ايضا، ولكن ورود هذين الاسمين في الثورة والقرآن لا يكتفي لاثبات وجودها التاريخي، فضلا عن اثبات هذه القصة التي تحدثنا بحجة اسماعيل من ابراهيم في مصر وتلك الحرب المستمرة بها. ونص مصغرون إلى ان توى في هذه القصة نوحا من الحيلة في الثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة، وبين الاسلام واليهودية والفرقان في الثورة من جهة أخرى.

ان سر تراث الحداثة على هذا النحو، انما يحدد برهان الشوية في تعبير «العالم يردم الحوة» من النخبة ونية الناس في شعر ابن عروس، «مير غدا، من جاد يد في التاريخ في حقلية في حقلية» حقلية يافا عاصمي المرحمة العالمية من الزكاداد السلمي إلى قلمة الحارة

ومن حية اخرى، فال وحدة الثقافة الانسانية تشمل في غنارات الشاعر وديكيات داتون التي نقلها إلى العربية لأول مرة احمد حسان، ورويا كانت ايضا أول مرة نقل فيها شعرا من البلد الملهوم - المجهول، السقلاور. أهمية داتون انه نموذج للشعر والثورة التي استشهد في أونها داتون عام ١٩٧٥ وهل يد بعض رفاق السلاح أليبت من جديد ان القولات المأخوذة ما زالت اسلحة قاتلة؛ وفي عذابة لندوين «الحلقة واماكن أخرى» رويح داتون عدة اسطر إلى خورخي ولفي واصلت إلى الثورة عن طريق الشعر. سيكون ماسككك ان تصل (فنا شئت، اذا احسنت بالحاجة لذلك) إلى الشعر عن طريق الثورة، ولك بذلك مبرة، لكن تذكر، انك لو كنت قد وجدت ذات مرة دافعا خاصا للانتهاج صبحي في النضال، فحسب الفصل في تلك بصود ايضا إلى الشعر. ومن نصيحتة مغراة،

كانت تسمى مغرايا وكانت صديقة للرت لكني تذكرها الفصل بتدبيرها وها يخرجنا خدي في الشروق القافر لايام الأحد

لعل ان احيا الاربعينات المصرية وتراث الحداثة المصرية ووحدة الثقافة الانسانية هو اطار «الكتابة السوداء»

أما الصورة دائما فهي هذه التطورات الواردة في مقال احد طه من الاشياء إلى الكتابة وفي مقال عبد النعم رمضان «زيارة راضع السابعة» والمضال يستكملان معبها من طرف حيي. ثم هناك النصوص الشعرية التي كتبها عبد الله ابراهيم وعبد المقصود عبد الكريم وعبد بدوي وعبد ريان

وهنا أحب ان اقول اني لست اجد في «أصوات» المجموعة التي تصدر «الكتابة السوداء» أو في زميلتها «أفصاء» أو في غيرها من المجموعات أو التجمعات الشعرية المصرية التي ظهرت في العقدين الأخيرين، أية صفات عامة يمكن توجيهها أو تصنيفها في مصطلح مشترك. ان الاسماء الواردة في «الكتابة السوداء» وغيرها عالم لم يرد كحسب طلب رسمي سائر ومن يتكثرون العامة المصرية يتطلعون من روايات متعددة لرؤية حديثة للعالم، فإفرادهم يختلف عن الآخر، وما يجمعهم هو لغة التي يفهمونها ولكن ما يجمع «الكتابة السوداء» وس قليسا «أصوات»، «أفصاء» و«القديم» و«مخطوطة» و«مصرعة» هو الحداثة كآثار للبحث في رؤى، وليست الحداثة الكهنية التي عرھاها في الكثير من اعداد مجلة «مصول». انجسا حدثاتنا منفصلتان تماما، بل ان ما عبرت عنه مناسر الشباب النواضعة وغير الرسمية هو الحداثة، وعبرها عما اصدرته الدولة ليس كذلك، معها احتلت اسماها والخوارجية الجندة صفحات بلا حصر.

لقد بدأت الحداثة الجديدة في مصر الستينات التحاليلها داخل الرواية والنقصة القصيرة. ولم ينظر الكتاب أية تطورات مترجمة أو شبه مترجمة ليدعو حديثهم وكان اتقيد الكاركي قيد الحديث ويتصور صعوبت الخصبيات شفيهي. الكهنية ومواكب الثورة وادابها، وفي السبعينات مع اقلالات الحرية استمرها هذا الجذر البشري. فلسفة موت الانسان كما يقول، استنفذها قبل عراوي: كنوع من الجورة السياسي إلى «العلم» عرا من «الايديولوجية»

هناك ادع تقاسق صريح في اسم. حداة اداع الربع القرن الأخير حداة داخل النص عموم التحالف خارجيه، تواجه الفساد الاجتماعي والثقال والاعترايب السلمي. اما عدالة البلد التزمج والتمسخر في نصفدوره، وعبرها فقد كانت هرويا من جوهر النقد، هرويا من اللغوية، وهرويا من الموجبة كانت هرويا من الحداثة إلى الكهنية

وكم تكت أيو ل «الكتابة السوداء» ان تكون بيانا شاملا هذه المعاني التي يتسع لها الاطار الحداثي ومكوناته المذكورة ذلك ان الحداثة معركة، وليست «الكتابة السوداء» مبرا كاتيميا اما البرعة على كلاسيكية احد عد السلمي حجازي أو رومانسية صلاح عبد الصبور في بحال المقاربة مع حداة ادريس (وهذان هما اللتان الأول والثاني لطف رمضان) فانها مما طرح جرتي لاشكالية ليست جوهر الموقفة الدائرة باسم الحداثة ان ما كتبه احد طه هو شرح واستفاضة لما كتبه لويس





أنطولوجيا مئة عام لشعراء عرب عاشوا وكتبوا في أميركا

هنري زغيب

(رحل) شمر بوكريه الشاعري في عهد محلات وصحيف، سرها «الطوبى ويهوى» و«ريكويتي»، و«كريستان سوس مونتير»، ثم صدر كتابه الأول «هبل الشعر» بحملة في توزيع العرب الأميركيين، (كتبه عام ١٩٧١ وعاش عام ١٩٨٨ لدى منشورات «جامعة تكساس»)، وسأل عليه جانيرو مؤسسة جيرال إلكتريك لأدياء شاب وفي السنة نفسها نشر مجموعته الشعرية الأولى «جامعة الأعزاد» لدى منشورات «إيتاك»، التي انتشرت الكتب فأتت «الحائزة الأولى» في مساهمته الشعرية للشعراء الشباب عام ١٩٨٧ وبشرته في معاد أماني. وبعد فوزه بالحائزة الأولى لمنصحه في جامعة جورج تاون من حيث طرح، يعمل لوريليا حاليا في لصحافة اليومية باقدا وعلا، ويبرز لتأسيس في الجامعة نفسها، ويعيش مع زوجته وولده في واشنطن.

شريع الموسى، فلسطيني من مواليد ١٩٤٧ في قرية العاصية (قرب ناب)، «عصر في الربيع» عام ١٩٤٨ مع والده وأخوته وأخواته التي عشر إلى نجم الرومعي في النجف، «عصر دروسه من أربك والقدس»، ثم في جامعة القاهرة، وهاجر بعد أن، بوسط عام ١٩٧١ من حيث طرح، «دكتور في الهندسة المدنية» سوى أن الشعر جعله «الذئب»، وهو شمر بوكريه في «بوتري إستان»، و«غريغيل ويهوى»، و«كريستان سوس مونتير»، و«نات حاتره» «هوسكرات» للشعر عام ١٩٨٤، وصدرت له ترجمت للشعر العربي إلى الإنكليزية في موسوعة «الشعر العربي الحديث» التي أصدرتها سلمي المحضر، «موسيقى عام ١٩٨٧ من منشورات «جامعة كولومبيا»، و«جانيرو» بيرس الموسى في جامعة جورج تاون النشاط والتدريس، ويعيش مع زوجته وولده وأبنة في واشنطن والتعليق المالي لأف، لأن المؤلفين أعضاء لكتاب

أوراق المالية.

أنطولوجيا

عريطوري أوريليا وشريع الموسى

منشورات جامعة يوتا، ١٩٨٨، أميركا

■ «كتبه عام ١٩٤٨، نشر في «أوراق» عام ١٩٤٨، مساهمة مهمة جداً في الأدب الأمريكي. وكتب في جمع ثروت عبي من شعر عربي (أميري). كل من «دولة» هذا الأسطع، طرح «أسانك الأمريكي الكبير روبرت هيلين»، إثر اطلاع على هذا العصر الأنطولوجي العظيم، الذي صدر قبل أسابيع قليلة عن منشورات «جامعة يوتا» (صالت ليك ستي، ١٩٨٨)، وتم توزيعه مؤخرًا.

انه معوا أوراق الدالة، وهو عوا حايي، قرن من الشعر العربي الأمريكي، «والمعصود به - تمجيد - أصوا على مئة عام من السح الشعري لشعراء عرب كتبوا بالانكليزية ونشروا أو ما رآوا يعيشون في أميركا الكتاب في ٣٠٠ صفحة قطعاً كبيراً (١٧×٢٤ سيم)، بجوي مقدمه طويلاً (١٧ صفحة)، ونشأ لعشرين شاعراً، مع تعريف في صفحة أو اثنتين، وحيد في هذا التصريف خاص بالكتب (سجي) لاحقاً على (التوزيع به)، وشب بفصائد الشعراء (الانكليزية منها، أو العربية مترجمة إلى الانكليزية تخصيصاً للكتاب لو مترجمة سابق مع «ان شرها في (الكتاب) انه عهد علمي رصبي، قدم به أكاديميان مترجمين، وحيداً نراتاً وأعلامه «ص ٩»

عريطوري أوريليا، من مواليد مدينة لوس، «الحولس (كاليفورنيا) عام ١٩٤٩ من والدين سورين لستين هاجر إلى الولايات المتحدة (والدة من رحلة ووالده من

عوص قبل أربعين عام وليس هذا صاراً، ولكن وتعليقه على جباري هو الذي يسترعي الانتباه، طذ من «أدوس الشعر» وليس الشعر في بُعد كره، وكأنه تجسيد لمخي المنفعات (التي لم يشر أحد طه إلى نراتها) لحد في بيان لويس عوصي. وليس ذلك صحيحاً بأي معيار، والحداثة - دون تكرار - ليست مفهوم، مطلقاً، وسي مفهوم سبي وإرثي، وبالتالي فإن ادعائات عبد تصور وجباري، وبسبب سرور وفؤاد خداد وصالح حايين وعبد مطر وأمل نقل في منجزات على طريق الحداثة المشروطة بالجنوع والثقافة والتاريخ. ولست أدري إلى أي مدى يكتب السؤال التالي شرعية: من الأكثر حداثة، السياب أم أدونيس؟ خليل حاوي أم محمد الماغوط؟ البياتي أم أسى الحاج؟ هل يجوز أصلاً مثل هذا السؤال؟ إن الحداثة ليست قيمة معيارية مطلقاً، وليست مساراً يحدد هيكلك بالقرب أو البعد عنه. إنما ليست أكثر من إطار للبحث وزاوية للرؤية تحققت كثيراً في السافي والحاضر كما تستحق في المستقبل. وشعارنا يتحول من أدونيس، وليس معنى ذلك - وما لهول - أنهم يتحولون عن الحداثة، يقتلص حركات التفكير غير الحديث أن يتألف اسم شاعر إما كان مفهوم سردي لحدثة، أدونيس أحد رواد الحداثة الشعرية العربية المعاصرة. ولكن الرواد عديدين، تختلف طرائقهم إلى الحداثة، لأنه ليست هناك حداثة واحدة، وليست هناك حداثة خارج التاريخ.

إن كل ما قاله أحد طه عن اللغة والمحاكاة والتقليد والأحياء والشعرية والأشياء، صحيح تماماً. كذلك كلامه عن «الشروع». ولكن إكمال هذه المعاصر في كل شاعر حديث، ليس كلاً ما حدثاً. ونحن يقول عبد لمعهم وصفان «شروع» أصلاً وقد شاع في صيد واحد. وداعي شيخونته من أساطير به وفلورا له فاسره وكلهم من لتصار المخرمة القديمة السابقة الرومانية الخربة، وأربنا حجازي بلا مشروع منشء عربي مكشوف البصر يسلك ما يصطاد به أصوات الأشياء، ويغير عند كل مناسبة أمان بعضها حمل ولكنها بلباس كامل، حيث مشدودة العنق بكثرة أيقنة، فإنه لا يقول كلاماً حديثاً ولا نقداً حديثاً.

ولكن عهد عبد إبراهيم وعدا القصود عبد الكريه واحد طه وعبد بدوي وأحمد ريان يقولون في هذا العدد من «الكتابة السوداء» شعراً حديثاً يتأنيب في الوجه، وبخبرة والثقافة من شاعر إلى آخر. ولكنه بالتأكيد الإبداع يستحق من روي وسط السلام، ويحاول مع غيره من الشعر والقصة والرواية - يؤسس للمقد طريقاً حديثاً يختلف عن هذا «مطربن الذي يعني به طه ووصافهم وضريحهم من يعون إلى الحداثة (ولا تحتاج لها سوى لاصير، أما الموهبة والتأملات فلا تحتاج لها سوى

أما عهد وقد أرتو تأسيس عبر حديث بحق، فاهم فد احتاروا دون مصيصة حد الأيقرة أحداث الكهوس، أي كهوت وك الكهوت □





« إلى بيتي وجوديت والأولاد، وهما رستهما وأساؤهما
في هذا في الكتاب؟ »

في كلمة عجل من الشاعر، تعريفة بمعون عريض،
والشاعر العربي الأميركي هو من الأدباء الذي يترعرع
والعكس صفات شمه معتم. حتى مرحلة متأخرة على
الأقل. بقي مهملًا ويسأل عن اهتمام الأميركيين به في
شكل رئيسي من هاتين هذه الأنطولوجيا تمكّن تلك
التيبة الأميركية في الأدب العربي، التي تعود جذورها إلى
أوائل أدباء العربية الفلاس هجروا إلى الولايات المتحدة.
وبينهم، في هذا الكتاب، عرش سابق خاتمة نوبل
للأدباء، وفاز بجائزة الكتاب الوطني في أميركا، وثلاثة
هاترين بجوائز مهمة للشعراء الشباب والقراء المهتمين
بصاحب « لبي »، جبران، يسلطون هاهنا مقطوعات لم
تظهر بالانكليزية من قبل، في ترجمة حديثة
... وقد تم ترتيب الأدباء في الكتاب بحسب
تواريخ ولادتهم، وبالسلسلة الزمني ط، مع إشارات
توضيحية لرموز وردت في متن القصص، وشرح لبعض
الكلمات العربية المستحصنة، وحواشي تفصيلية شائعة،
عما يجعل هذا الكتاب ينوجه إلى العرب الأميركيين
وحسب، بل كذلك إلى المهتمين بالأدب الأميركي عامة،
والعروبيين وطالبين بالشرق الواسطي
والسوسولوجيين، والذين يتناولون التفاعل في
مصادره الأولى وينتهي به الألفية،

وقبل مقدمة للكتاب، صورة تصفوه جبران وبمعيه في
مزرعة كاهنوية (نور 1921) وهي التي تبدت نحو
عمل من مآبنا - ميبورك (ورد ذكرها في كتاب نعيمة
عج جبران - فصل دينا كاديب - من ص 187 إلى من
199، وكان معها في هذه الرحلة تسبب عريضة وعند
الصبح حداد

أما المقدمة، فمؤثرة أدبية مثقولة، ومنها:
« حين يكون شعب معصداً على الحياة في حرارة
الأراضي التي تحسن القدم المند الحضرية (مشق)
يلوس، (أعيا) وقد نسه في إحدى أحدث المدن على
لأرض، ما الذي يحدث؟ للوهلة الأولى، يتجسّر في
الشعر، ومن العصفري في شقوق الحيطان، يوحى الشعر
من شقوق في العارفي في الأحاساس. وهو هذا هدف
هذه الأنطولوجيا من شعر الأميركيين الذين من أصل
عربي، والذين فاح شعرهم من هذا الكسر في التثاقيل
التيبية بين بلدانهم والبلاد الذين هجروا إليها
« والعرب الأميركيون، أكثر من سواهم، مهليون
للسؤال: هل يمكن عزل الشعر العائد إلى أصل إتي؟
ن هذا التراث الفخري من شعب عاش على متنق
الطرق بين الشرق والغرب، هو تراث عالمي يتخطى
مسافات الدول وصداقتها، وهم يعرفون تماماً أن الشعر
هو من المبلغ القليلة الإنسانية التي، لا تبسج، تكسر
في مصدري جميع أحوال بين الشرق والغرب والشمس
والبحر واللعنة « حين نؤدّ معلنة أن تشيع تلافيد
السود شعور الاعتزاز. نقرأ ثم من لانتفوت هيرج، أو

يؤرخ الكتاب حقيقتين: حقيقة جبران والرابطة القلمية وحقيقة الشعراء المعاصرين الذين كتبوا قصائدهم بالانكليزية مباشرة. ومقدمته هي من الأدب العالي.

عولديس بروكس، أو ستيرلينج بروكس. خمسة
أسلوبيات عديدة تختار من المجموعات الأدبية
الأمريكية المختلفة: السود، الآسيب، اليهود، الهنود،
الأسبانية، أو مجموعة يشأ حب الشعر في ألبانها
فطهرت: المتيروان من العرب الأميركيين.
أساطرها من هذا التوجه الآتي، كان صلباً في
تقمي هذا الكتاب.

... معظم ناع شعراء المهجر السورين (والكلمة
هنا بمعناها التاريخي لا الجغرافي)، موجود هنا بالانكليزية
ألا مرة في متناول القراء الأميركيين يمع مطلع هذا
... كتاب السورين مختصر في هذا الشعر. أكثر
سورين فضلاءه (بحسب التقرير السورين) لاجداد
الأممات الجبرية في سوسن عام 1899). وبالزوال
حتى اليوم، مؤرخون لسمية أنهم جميع طائر مجموعة
كتب في أميركا في المهاجرين.

علامة واضحة عبرته عن سواهم باعتزاز
بالشعر عائد إلى ذلك القارئ عن الرواية ما قال ما نزل
بالشعر، بل عائد إلى حقايق مسجلة تصل حتى شعراء
هينيقا وشعراء صوب، بل حتى الكتاتيين الذين اليهم
نُسب كتابة مقالة من تشيد الأنثوية.

... وسع أن قوى المعاصرة بدأت تحلق بعض
الشرح بين الشعب والشعر، لا يزال من يختلف إلى بلدان
الشرق الأوسط، يشهد على غنى الشعر العربي وسلاطه
في ثباتها الخلية البنية. فالشعر عند العرب ليس معصولة
بنات، من الطيات الموضوعة. كما عالميا في بعض الدول
ومنها الولايات المتحدة... بل هو ضائع في الكثرة الشعبية
التي يصاد إليها في غلظت المسائل الحية. من هذه،
مثلا، في المثل، تنفي الكلمة الأخيرة للشاعر الرائي - لا
لكلمة ولا للإمام - والدعوى تبهر تأخر خاصة لفتقد
الزنا، وفي الحملات والسهرة، تتلخض قصائد «الزجر»
المرجلة، فتشكل الزجر الأكبر من نعمة الشعراء

هنا كانت قراءة قصائد أو مقطوعات شعرية من
حسب سبيكي أو روبرت فروست، في مناسبات رسمية،
مطهرة يادو في الولايات المتحدة، فالشعر عند العرب
مطهرة تقليدية تصدور معظم مناسباتها، لا تزال
الشعر السيلبي في الولايات المتحدة (كما الحال مع
الشاعر أوجين ماركيز، منطاً عارفاً)، فهو في العالم
العربي منط حيث منظر من الشعراء الضالعين

السياسة، كما جمع نزار قباني (سورية) أو غاري القصبي
(المملكة العربية السعودية) وعمود درويش (فلسطين)
وأولع هذا ما دعا ابن رشيق (أحد أبرز النقدة في
القرن الحادي عشر إلى القول: «ويلع العرب دروة
سدهم النهار، في ثلاث مناسبات ولادة صبي، ظهور
شعر، وحلوة مهر أصيلة»

ومن الملاحظات، أن الشعراء العرب المعاصرين
لم يسودوا «عربيين» في مجامعهم، كما كان أسلافهم
السابقين، وبين الشعراء الهجريين، كان جبران كأنه
الناطق شه الرسمي باسم جماعة كان حين جيل لبنان
يعاني من الجوع والظلم إبان الحرب العالمية الأولى،
وكانت له نشاطات ذات صوت مسموع وكذلك أمين
الريحاني ظهرت، في العناوين الرئيسية من «البيروت
تايضا»، مناقشة مع اليهود حول مسألة فلسطين تحت
الاستعداد البريطاني في خلال العشرينات ريسا لأن
الشعراء المعاصرين يتناولون هم أيضا من جيل عام في
تأثير صوت الشعر، كما لاحظ ذلك من يتاني في قول: «لم
يعد الشعر الحقيقي يخل إلا مكينة صغيرة جداً في مساحة
الثقافة الأميركية»

ومع ذلك، كانت أسية شعرية أحياء شعراء عرب
أمريكيون عام 1980 (خمس منهم مذكورون في هذه
الأنطولوجيا) كان الأصوات تامة، والحاضرون مشدودين
إلى الشعراء، كما لو أن حب العرب للشعر لم يمحى قط.
وعام 1982، حين صدر منشور من عشرين صفحة
حاليا مجموعة من قصائد شعراء عرب أميركيين، تلقفت
سبع مجلات وصفت بثلغ نسخها المطبوعة حينئذ.
فذلك الشعور، كان الشدة الأولى لا هو اليوم يرى
بدلك «أوراق الدالية»

والقد كان ذلك انجذاباً لها من غير. وكان الغرار
أن يجعله حواشي الحقيقتين: حقيقة جبران والرابطة
القلمية، من الشعراء الذين وصلوا إلى الولايات المتحدة
مع ملايين المهاجرين بعد مطلع هذا القرن، وحضة
الشعر المعاصرين الذين كتبوا قصائدهم، وإحالا،
بالانكليزية مباشرة علم يحتج إلى ترجمتها من

... وكل أمسيات أن تنتشر هذه الأنطولوجيا على
المدى الأوسع من القراء، وخاصة المهتمين بالأدب
الأمريكي، وألحقي الشرق الأوسط والولايات المتحدة
على حد سواء، والأدباء والباحثين والقداليين منهم
التأثيرات الأدبية على الحياة الأميركية، لعل قراءة هذه
المقطوعات، في هذه الأنطولوجيا، تقودهم إلى البحث عن
آثار أصحبا الكاملة، ليتكشفوا فيها أمانع الفية لشعر
الذي اعتنقني

القدمة، كما قلنا في مشنول المقال، حوية، ولا مجال
لإثباتها، أن كل مقالة متفرقة، ليست تفني من العودة
إليها، لكنها توجي، بما ورد فيها من ملاحظات وإشارات
عقيقة، استأصلها القارئ من جذور أو تتوقف عند
الشعر والشعراء العرب، بل في عاصف، على أهمق: عن
المنطلقات والتأثيرات والتأثرات التي عرف بها الشعراء
قصائدهم، تأثروا عميقا في مناخ الشعر الأميركي، من



دون ن يحتجوا على مسيحهم وجنودهم العربية التي لم
مقصود يوم واحد طول حياتهم على أي بيت واحد من
فصلتهم

عرباً جداً إلى أميركا، فلم يتأخروا إلى احتياهم
وبعض لسانهم، أما بشرهم فلم يترحم من ثوبه القسيس،
وهو هذا من جعلهم، بين سائر المجموعات الأتنية،
متميزين بتمييز

من هم شعراء الكتاب؟
باعتبار أن المؤلفين الثمانية، كما قلنا، تسلسل الرمي
لولايات الشعراء، كان أبرز الرمازي هو الأول، إذ هو
المولود عام ١٨٧٦ (في الرميكة)

وفي التصريف أنه وأول اميركي من تراث عربي نادر
قلبه للأدب. جاء إلى اميركي عام ١٨٨٨ برغبة والده
الذي فتح كدناً للمكولات في حي من مانياتان، وشارك
الرمازي الشاب في إدارته، فكانت قصصاً عنيا للثقافة
بغرفة مسرحية عام ١٨٩٥، ثم انتصر إلى الكتابة
فاصدر أول رواية على الأطلاق يكتبها مهاجر من تجربته
في الولايات المتحدة - كتاب خالده (١٩١١). وهو أول
من سار الشعر المشرق في الأدب العربي، وأول من ترجم
الشعري إلى الانكليزية، وأول من أراد أن يعكس
الديمقراطية الأميركية على ضرورة استقلال العرب عن
الاستعمارين التركي العثماني والاروروبي. من هنا أن أدب
كان أول أدب امتد جبراً إلى الشرق والغرب، وأدب
العديد من المقالات التي قدم فيها المجتمع العربي إلى
القرء الاميركيين، وظهرت كتاباته في كبريات الصحف،
وسيا (اليوريك تايمز)، (الأمطليك مانلي)، (هوارير)،
(دائليوس)، وكانته وصانع المجهود العربي (١٩١٨)
أول كتاب عرفه الاميركيين إلى السلطة السعودية في
الجزيرة العربية وهو، وإن لم يزل من درجته جامعية
أكاديمية، مال دوجة ذكره شرف في الفلسفة من جامعة
بليوس. أما الرمازي الشاعر، فقد كان شديد التأثر
بالشاعر الاميركي ولوت ويتان صاحب «شيد نفسي»،
الذي ظهر جلياً في كتاب خالده.
ومن رمازي، في الكتاب، اختار المؤلفان - مقطعا من
كتاب خالده، «كل شيء كان له»، من جيران (ترجمة
شريف ديموسي)، خصوصاً بالانكليزية الرمازية (لينة
لي، القسطنطينية، المغرب، ومقطع من «أنشيد
«صويين»)

جيران هو الثاني، تسلسلاً، وهما لقضاء صاحب
«النبي» وأسطوري، وطلع المؤلفان بمقولة أن جيران
- وهو هو من عائلة مديونية - يعود سبب أهم إلى عائلة
مسلمة تعصب في ما بعد، وهو جاء إلى بوسطن
دائليوس ثورة في الأدب العربي انطلاقاً من شرائط
اميركا. تترافد مع نشأة ماثر جديد شاب الفرد كزوف
(ناشر «النبي» في ما بعد). ويعلمنا تعرف إلى أشهر ناشر
بروسفي في عصره، فرد هولاند داي (الذي نشر القصائد
الأولى للشعر مستين كزوف، صاحب الانكليزية الأولى
على جيران)، وأحد جيران يرسم غلافات الكتب التي
يصدرها داي في داره (وهو أول من عرف الاميركيين على

ناح بشر) ويبدو، من كلام المؤلفين، أن جيران وضع
كتابه لأول مرة بالعربية (الموسمي، ١٩٠٥) متأثر ماثر
من حلاله في رحلات الموسمي التي كان يصورها
لعرفه بوسطن السفوية ومع تعرفه إلى ماري هانكل
توصل إلى الكتابة بالانكليزية، حتى وضع «النبي»
(١٩٢٣) وأثر كتب دار كزوف ميعاً على الأطلاق حتى
يوم، بل بلغ ثمانية ملايين نسخة حتى عام ١٩٨٨. ولا
برل كنه الأخرى الانكليزية الشاقية، بعد طبعها
باستمرار لدى كزوف، أو مؤسسته الأخرى فرانك
هاوس. ويذهب المؤلفان إلى أن جيران، متأثراً
الأخر (مثل الرمازي) وبولت ويتان، كتب الشعر المشرق
والشعر الحر، خالفاً بها نمطية القصيدة السعودية
العربية. فاجعل جيران، على حد تصير المترجم والمفسر
سلي المجهود لغوسي وألم وجه أدبي في الأدب العربي
طول الثلاثين سنة الأولى من هذا العصر. وهو نشر في
مجلة «الفنون البهجة» إلى جانب شعراء اميركيين كبار
أشكال: جويس، ليندل، ديفيد هيرت لورنس، شيرود
أنطونوس، وروبرت فروست، وقام مع الشاعر اندراد
لورنتسون ورونتسون بحملة أدبية لتصدير للشاعرة
شوسطية حورجير في يدى. وإن كان حوران شديد
الحنين لوطه صد الأثر الكشاش خلال الحرب العالمية
الأولى، صدر بقله حكم بالأعدام عليها، ما اضطره إلى
ملازمة نيويورك لأجانه. ويكتب المؤلفان سيرة جيران
بالأني «هوس مضطرب القدر الذي لاقى حياة جيران
وعاشه سرفعه عذبات منجهم ومبعوضه - وسه
لقد تسلسل في الحرب الأهلية الدائرة في لبنان، وهو
كان يخرج جيران الذي كتباً قائم التسلب العربي»
(!!!)

(في يذكر المؤلفان مصدر هذا التحليل الأخير، ولا
يحق رفضاً على الحرف في أي واحدة من وسائل الأعلام
خلال السنوات الأربع عشرة من الحرب الأخرية، لا
الأهلية - الدائرة حالياً في لبنان).

وعلى أي حال، هذا لا يفتي جهد المؤلفين في بحثها
عن جديد في سير الشعراء، وهما ولقاً في ذلك إلى حد
مفيد.

وفي جيران في الكتاب «الشعر والشعراء» (ترجمة



**إنهم عرب جاءوا
إلى أميركا، فلم يتأخروا
إلا بعينياتهم وبعض
لسانهم**

**أما شعرهم فلم يتغلب في أي بيت
واحد عن مناخهم وجنودهم العربية.**

وهذا ما جعلهم متميزين

أنتوني روق الله فارس)، «المجون»، مقطع من «النبي»
الكافور (ترجمة سهيل شرقي)، مقطع من «النبي»
وييسوع ابن الانس، «مات عالم» (ترجمة فارس)،
«حمار القوزة» (ترجمة أنتوني عرب)

الثالث هو جيل حلو (١٨٨٣ - ١٩٤٦). وقد درس
مولاي دمشق وطلاب الجامعة الأمريكية في بوسطن. هاجر
إلى فيسكسكويت والساد، ثم عاد إلى نيويورك
(ميسوري، تكساس، لويزيانا، تينيسي). وعاد ١٩٠٧
غيب محضاً ومترجماً في دائرة هجرة، ثم عاد ١٩١٨
تصل إلى محاضرة، وعاد ١٩٣٨ مسير في برونكس
(نيويورك) حتى قرر حياته، وكان سطر قصائده متفرقة
في عدة صحف عربية مهجرة، أبرزها «النبي» - جيل
السوري». له كتاب «ويلد المهاجر السوري» (نيويورك -
١٩١٠) وتبقى لغجته أنه كتب وشعر في زمن جيران،
ولكنه مع ذلك لم يكن له تأثير دوائر حوران والأهلية القليلة
له في «الشعراء»، و«الحفلات»، قصائد
من ترجمة جورج ديميري سليم إلى الانكليزية

الرابع: ميخائيل بعمية، الذي حتى وفاته في شباط
١٩٨٨، كان ثاني الرجدة من الجيل الحوري (السوري -
الاقوي لنيل جائزة بوبل للأدب. ليس معروفا لدى
الاميركيين باستماع. فهو لا يعيش في الولايات المتحدة
سوى عشرين عاماً فقط، كتب خلالها معظم قصائده
ومن تجربته جندياً في الجيش الاميركي على الحدود
لترسية خلال الحرب العالمية الأولى، كتب قصيدته
الشيرة «أنتي»، وهو درس في اكاديمية أورتونيكسي في
لوسا (روسيا) تمهدا ليصبح كاهن، لكن قصة حب
رونته مع امرأة مرموقة، سرعان ما اكتشفت، فكتب بترك
شعره وبترك روسيا ويكي. في الولايات المتحدة عام
١٩١١، حيث نال شهادة الحقوق من جامعة ولاية
وشطن - سياتل. وعلى أثر كتابته مقالاً على الأوجه
المتكسرة، تلقى دعوة من جيران للانضمام لجمعيته في
مانهاتان - نيويورك. والمقال هو «هجر الأمل بعد ليل
البسرة»، الذي يعتبره بعمية نفسه عاقبة ثقافية أدبية -
كشاهه على جيران - من «١٥٠». ومعظم قصائده بعمية
تكتبه، كتبها في مرحلته اليوريكية لأنه غادر بوسطن
بعد عام على وفاة جيران) وصدرت في بيوه الشعري
الوحيد «هوس الجفوة» (١٩٤٣) الذي لم يترجم إلى
الانكليزية، إلا قصيدتين موجودتين في الأطلولجا
وعلى عرار الرمازي وجيران، كتب بعمية بعض القصائد
بالانكليزية، وصدرت أياها في «اليوريك تايمز» وهو
أصدر كتاباً شديد التأثير بخط البيوشي. «كتاب مرداد»
(١٩٤٨)، كما كتب في القصة القصيرة متأثر بالمحاذات
التي وسعداً مواضيعها من البيئة السورية التي
كان يعيشها في نيويورك سيتي. ولما استأنبر
بصدكرات الأثر في النعمه، والكثير من كتاباته
دوسوسكي. وقد نشر المؤلفان سيرة بعمية بالفرن، في
الثالثة والأربعين من عمره، بل بعمية العفة، وانصرف
إلى حياة السك على عرار بودا وأنسو والمسيح والحلاج.



وعام ١٩٥٧ أصدر كتابه «أندلس من مونكويس وشمش» وفيه يشرح طريقا وسطا بين الرومانسية والواقعية، على أنياب الحرب العالمية الثالثة.

لسمية في الكتاب مقطع من «سعود» وأخي» وأوراق الخريف» و«الفرز الوليد» (من ترجمه شرف الموسى وغيره موري روملا).

لخمس بلدا نو ماضي نقل المشهورين بين شعراء بلجر لانه لم يكتب قصائده إلا بالعربية ولم يترجم منها إلا القليل القليل وأبو ماضي، بخلاف الرماحي وبعبه، لم يعد إلى وطنه لبنان ليعيش فيه، وألمضى الروح الأكثر من حياته في نيويورك. وكان مواطنا امريكيا شديدا الحواس لامريكا حتى أنه كتب نشيدا حماسيا للعلم الامريكى. وهو بعد ولادته في الجديدة (لبنان) وانتقل إلى القاهرة (١٩١١) هرب من ملاحقة السلطات العثمانية له على كتاباته، وهاجر إلى سبستيا عام ١٩١٦، ثم انتقل مستقرا في نيويورك سنة عام ١٩٢١، فترجح دورا دينيا اسه لنجيب دياب صاحب «كوكب امريكا» ومساعدة الفرسة، التي أدناها بعد وفاته صوره لاهيا، ثم أسس مجلة الخاصة «السمر» التي ظل يصدرها جريدة حصة أيام في الأسبوع حتى وفاته عام ١٩٥٧ في بروكلين. وقد نشر مجموعته الشعرية الثلاث في نيويورك، وللقراءة في أن رويته لم تقرأ أبث شعر واحدا من قصائده لاهيا لم تكن تعرف العربية.

له في الكتاب مقطوعات من «الدعوة الحرساء» «هدية العبد» «الناظر والفرس» وبعض «الطالسم» وهي من ترجمة جورج ديمتري سليم. ومع أبي ماضي ينتهي القسم الأول من الكتاب، المخصص للشعراء الراشدين (وهذا القسم استغرق ٨١ قصيدة).

ينفي القسم الثاني، وهو لأحياه السنين كتبوا قصائدهم مباشرة بالانكليزية وشروها في امريكا، وتسلهم هو كالتالي، بعض ايجاز:

اجيل عذنا (مواليد بيروت ١٩٢٥)، نافذة وكاتبة عكست جميع المجتمع العربي. وهي رسالة لها أعمال في غير متعب ومعرض دائم. ولها خمس مجموعات شعرية بالفرنسية والانكليزية، وقصائد مشورة في لبنان وفرنسا والولايات المتحدة، وقد مارست تدريس الفلسفة في كاليفورنيا (١٩٥٩-١٩٧٢) وتعيش حاليا بين فرنسا وامريكا.

له في الكتاب قصيدتان: «ديوت - هل اكسر» و«هدية إلى جبل سانت إلياس».

«رحنا إلى ملحم (مواليد بروكلين ١٩٢٦ من والدين يوتانيين متحدرين من أصل سوري لبناني) تعيش في نيويورك ولها مجموعات شعرية ثمانية. «هوامش حول الشارع ١٩٤١، و«أطفال في بيت مجترق» صادرتان في نيويورك، ولدراسة عن الشعر صادره، تدعى مشورات حاملة كاتانكي.

له في الكتاب ست قصائد بين قديمه وعبر مشورة صموئيل (هو من مواليد بيتسبورغ - سبستيا عام



بعد هذا الكتاب أن يعود الكلام مقتصرًا على الرابطة القلمية وعصرها الذهبي، بل سيحكي عن نهضة حديثة يؤثر فيها شعراء أميريكيون من أصل عربي.

١٩٢٨، من والدين اثوريين (لبنانيين). هو مؤسس لدوة الشعر السلوية في بيتسبورغ، وأحد ألمع الشعراء الاميريكيين اليوم. وهو الفائز بجائزة الكتاب الوطني الاميريكي. له اثنا عشرة مجموعة شعرية وقصائد مشورة في صحف ومجلات شعرية متخصصة، ساهم في ترجمة بعض قصائد لوفيس إلى الانكليزية. وأولسدة الحكومة الاميريكية غير مرة إلى الشرق الأوسط ماطفاً أنبيا باسمها لي غير مدونة ومؤثر.

له في الكتاب إحدى عشرة قصيدة، بينها قصيدته الشهيرة «العدائي فوري في القدس».

حورف حواد (من مواليد شيانيلده - يسلماب عام ١٩٢٩)، تخرج من جامعة جورج تاون في واشنطن عمل في حفل اختصاص العلاقات العامة، وله فيه كتاب «دوة العلاقات العامة» (بيروت ١٩٨٥). نشر قصائده في صحف ومجلات اميريكية مختلفة، وله قصائد في أمير اللوجيا لنظم الاميريكي.

له في الكتاب عشر قصائد، بينها قصيدة له الشهيرة: «ن - من شمس».

لورنس جود (من مواليد يوتيكا - نيويورك ١٩٣٥) تخصص في حفل التريوة وهو متحدر من أصل لبناني. نشر قصائده المشورة منذ مطلع تساب في المجالات الاميريكية المتخصصة. وله اليوم عدة مجموعات شعرية وعلانية.

في الكتاب، له قصيدتان، أحدهما شهيرة: «مشجار مع جيرانه».

سام حود (من مواليد غاري - انديانا عام ١٩٢٦) وهو ابن شمع إسماعيل هاجر من لبنان، وتزوج له سام من لرائته، حتى بلغ أن يكون رئيس للمركز الاسلامي في واشنطن، إلى جانب عمله كمستشار تربوي في سفارة قطر. مال الدكتوراه من جامعة أيووا، وله ثلثي مجموعات شعرية.

له في الكتاب سبع قصائد، بينها قصيدته الشهيرة في رثاء الشهيد عصام الحمدني.

جك مارشال (من مواليد بروكلين - نيويورك ١٩٣٧) متحدر من أصول عراقيين من عائلة «مشل» التي استقبلت، حين جاء والده من بغداد عام ١٨٨٨ إلى مانتشر - انكارا، فاستقر «مارشال» درس الأدب، وروح شاعرة اميريكية: كالتين فرايزر له سبع مجموعات

شعرية، وهو حائز على جائزة الكتب الشعرية من مؤسسة باي آريا.

له في الكتاب خمس قصائد

فولر تركي (من مواليد حيفا - فلسطين ١٩٤٠) وهو صاحب «مدكرات فلسطيني مغني» الذي يعتبر أول وأهم كتاب فلسطيني صادر من الولايات المتحدة «مقل فواز من عجم بريح البردحة الفلسطيني» (في إحدى صواحي بيروت) ليدرس في انكارا ثم تنقل كثيرا بين الشرق وأستراليا. له كتابان: «دتل السرعة» و«صورة آثار فلسطين»، ودراسة عن ياسر عرفات. وله محاضرات كثيرة في جامعات اميريكية مختلفة وترأس العثة الفلسطينية عام ١٩٨٢ إلى مؤتمر الانوسكي في مكسيكو سيتي.

له في الكتاب أربع قصائد، بينها مقاطع من قصيدته الشهيرة «دتل الزمرة».

دورس صاني (ولدت في السلفادور عام ١٩٤٠) متحدر من أبوين فلسطينيين. استقرت في نيويورك وحصلت دراستها العليا في الأدب العربي، ولها، إلى القصائد، كتابات مسرحية.

قصائدها في الكتاب ثلاث

بن بساني (ولدت في سير - طرابلس لبنان) درس في طرابلس وهاجر إلى الولايات المتحدة حيث حصل الدكتوراه في الأدب المقارن، وشهدت في الترجمة والتقد الشعري. مارس التدريس في عدة جامعات اميريكية وهو يصدر مجلة الشعرية التي أسسها عام ١٩٧٤. قصائده وترجمته للشعر ظهرت في الكثير من المجلات الشعرية في الولايات المتحدة وكندا، وانكلترا، وله عدة مجموعات شعرية.

له في الكتاب قصيدتان، أحدهما: «رسائل إلى لسان» (مهدة إلى لك)

شريف الموسى (مرت سيرة في مقدمة هذا المقال)، وله في الكتاب ثلث قصائد.

لورنس جوزف (من مواليد نيزويت ١٩٤٨) متحدر من أبوين لبنانيين وسوريين، درس في سبستيا، وتدل من جامعتها الحاضرة الأولى في الشعر، ونشأت عصبوته الشعرية الأولى وإطلاق النار على لا أحد جائزة الشعر من جامعة بيتسبورغ. وهو محام وأستاذ الحقوق في جامعة نيزويت. وعام ١٩٨٤ جازة الشعر الوطنية.

له في الكتاب ست قصائد.

عمرخوري أورفيليا (مرت سيرة في مقدمة هذا المقال)، وله في الكتاب ثلث قصائد.

بامسي شهاب باي (من مواليد سانت لويس - ميوري ١٩٥٢) متحدر من والد فلسطيني ووالدة اميريكية. دخلت الحياة الأدبية باكرا عام ١٩٨٢، تألت جاذرة الشعر باعتبارها من جويين مبداء. وكتابها الأول «عظمت المرأة للصلابة» (١٩٨٠) مال كل ذلك جاذرة شعرية. وله ثلثة شعر وراقدة في حاملة كافكا - كاليورنيا. ساهمت في بعض أعمال الترجمة للموسوعة الاميريكية «الشعر العربي الحديث»

قراءة في نص مغاير



عبد الرسول العربي

بغداد - العراق

من هذا التكوين البالغ العمق وكان ان آثار ذلك الرأي للزيد من الفلاس والكثير من سوء الفهم، غير ان سوء الفهم موقفي تجاه نص مغاير يطبع إليه. وسوء ذلك الحين وأنا أشرع بمزيد من التحفظ تجاه ما يكتبه لغار وكذا الحال مع الفلاس سائر الحضاري الذي بدا هو لآخر يلتزم طريقه ان نص مغاير غير رؤى مترامية شوبها الكثير من المفوض ويكتنفها حاجس الخائفة لسانك. لكن ذلك لا يمنع من القول ان كلهاها الغار والمضادى صاروا على قدم وساق مع طموح مغاير على صعيد القصة القصيرة، وأن بيانها، الأبداعي رغم تراكم التفرعات له من قبل كلها في لفادات صحفية مختلفة وغير ندوات إذاعية صار يتكون شتبا مشتبها بين وهي طرقي وكفاءة كفاءة

وفي ضوء هذه «مطبات كرسر» نأية نقصص الغار ومشورات ضد الدولة في مقالة المراجعة نقلاً عن قصة بعنوان «من الولادة والعمود»، وهي قصة نشرت في مجلة «الثقافة العربية» من سبع سنوات، وهي بما هي عليه من تأليف طموح إلى قصة يقترن فيها الغار بحياة الإذاعي جاءت أشبه بالموجع لا سوف يتقدم من قصص تحمل إرثاً لسانك الكثير من أساليب التناقض والفقاعة لا تكتب حديثاً في الماضي من حيث هو حالة تاريخية في غرور الوعي لدى القارئ، لكنها تقدمه في الحاضر. ولم تلجأ إلى الحدث الذي يسمو لامتد ويكبر مسد البداية حتى دروة النهاية والفقاعة لا تحاطب في دواخلها كمنص ذلك المستشرق المعرفي حيث يطمح في داخله لجمود الشئ عنه من قبل كاتب متفهم بطرح رؤى وفلسفياً وأفكاراً مردحة يساً معانيها ما زالت في جيب

لها في الكتب عشر قصائد

لسان أبي بدر (من مواليد كاربينكير - بيلسانيا ١٩٥٤) متحولة من أبوين لثنائين. بدأت باكراً كتابة الشعر والقصة. ولها شهادات جامعية عليا في الأدب نشرت قصائدها في عدة صحف ومجلات أميركية شهيرة ومتخصصة. مارست التدريس في عدة معاهد كبرى لها في الكتابات ست قصائد، بينها «السان» مرجع الجهاد، غير المنشورة بعد. ومعها ينتهي الجزء الثاني (والأخير) من الأسطولوجيا، وهو امتد على ٢٠٥ صفحات، وينتهي بحوارات وإشارات وملاحظات حول النص

إشارة أخيرة

يكن سهلاً إيجاد الكلام على عشرين شاعرًا ذوي قصة، في هذه الأسطولوجيا المخالفة بالوقائع والمراجع والإشارات والملاحظات والمفاهيم، أطلتها أوروبيا والموسى في هذا الانصباب الذي يكتنر الكثير من الدقة العلمية والمهنية الأكاديمية في البحث والتفتيش وهما حاولا أن يأتيا بجديد، هذا النص، في كنهة سيرة الشعراء (خاصة الكريسي منهم) ويؤلف في ذلك إلى حد بعيد

ولذا ذكر في مقدمتها ان هذا السفر سيصيف أثرًا مهمًا في صرح الأدب الأميركي، نعيد لها الزيادة بأنه يضيف كذلك أثرًا مهمًا في صرح الأدب العربي المعاصر، لأن هذا الأدب، ولو بلسانه العربي، يصح تركبها أنه باللسان الانكليزي، وفي أدب هائل الانتشار كالآداب الأميركية، وفي فترة شائعة الاستمدادات كالغدا

بمسد هذه الكتاب، لن يعود الكلام مقتصرًا على الزاوية القلمية ونؤبها وعصرها الذهبي، بل سيكوي عن بصفة حديثة يؤثر فيها شعراء «ميركيون من أصل عربي» هذا لشغل ان حالة العربية التي وفدت إلى أمريكا، انتمت أسماء فعلًا في أميركا حتى تأتوا صالين في أدبها وشعرها وحركتها الثقافية بوجه عام

عشرون شاعرًا، معظمهم من اللبانيين والشعريين من أصل لبناني، انضأوا مشاعل في الفترة الأميركية، هيا وفيهم «الير» عن غرار ما كان أيام جبران في الحزب العالية الأولى. يتن من الحيلة المنصورة على إطباقه متشابهة التي تم كانت سخيبة التوقع في عزم ذلك «شرق

لكن للدلالة موسم، ومع كل ربيع جديد مستنورات جديدة، ومع كل صيف تنضج المساقيد من جديد. وكثير من في الرسم الحالي وأوراق الدالية» □

جاري زكي

شاعر وأديب من لبنان. صاحب مجلة «الأنبياء» الشعرية له مجموعتان شعريتان: «التي للبعد والناحية» (١٩٨١) و«تفاهات» (١٩٨٦). وله رواية «موسيقى» مطبوعة في دار الطائفة. في «التي العربية والوحي». بيروت، كتبها من طرابلس. «التي للبعد» حيث يلمح حاليًا

مشورات ضد الدولة

قصص

سائر النصوص

لدار الجهادية للشعر - لبنان ١٩٨٨

لا يلا بصفتها الأدبية. ولكن لمهد ان يكتب ادبا غير حكوميات. هذه النسخة يطلع سام الصير عام الأبداع متمسكا في كل أثر جليله لهذه الخصوصة التي يؤد لو تكون هي صلي صوته وضياء طموحه ككتاب يحصل رؤى وإبعادا وقضايا ذات علاقة جدلية ومعرفية موهبة كائنات يتناصل على مساحة صغيرة من الورق وتتكبد الكثير من المشاق الفنية لكي يجل ذلك التحسس المتعرض بين صه ومعدا

ورب قد حان الوقت لكي ناقش امكانية الفاض لدى سائر الغار بعد ان صدرت مجموعته القصصية الثانية ومشورات ضد الدولة، وقلمها سموات مجموعته القصصية «مجلات مهرة عربية»

ذلك لأن سائر الغار الذي أطل على القراء في خطوته الأولى تجاه الأدب - يكتبه عن الأدب الشئى بدا أنه يملك إمكانيات الباحث وطموح الناقد من دور ان لمس الطريق إلى كونه سيتحول نقاشية ان عالم النص القصيرة

وحين شر الغار قصة التي تحمل اسم المراجعة ومشورات ضد الدولة - كنت كنت مقالة بونية مقتصة عنها وهي سائر الغار عمالاً القول عبر القليل من الكلمات ان شمة مساهمة شاعرة بين النص من حيث هو قصة وسر القلمي الذي سعني مشقة التحصيل إرث

معطه . والفصه بعد ذلك لم تنطق من أي تجربه مسعه يكون من شأنها ان تمسها بزمه م يسوع في شأنها من عروس معمد وبالع الفقه . نوحى الكاتب من خلال مسحه على نكت الخلفه من الفلق المعرق لدى الخلفي اذ نحن امام مسافات ثلاث عبر قصة واحدة ، الأول نمر عن مكروت الروع حراء نكتة تتواصل في نفوسنا وتضخض فيها كليا احتدم الصراع بين انسانا وبين الصدو ومعنى هنا النكتة التي يشير لها الكاتب به «حزيران» ثم أمام مسافة أخرى ، وهي في وعيها أيضا بين نكتة حزيران ومعركة وتشيرين» يا آلت الهه الأول . ثم نيسان كما طرحه الكاتب بمشابهة صمدية او حقيقة مرة يجب ان نتجرعها باعتبارها - كدسة مذهلة - أيفضت فيها الاحساس بالمعلم بالادي والاخلاقى . وذلك جراء هاجس النكتة المتأصلة فيها بعد ذلك بعض اسم عريم ، وهو إسقاط مستحيل يبره الكاتب منه ان تحدث معجزة او خرافة او موقفة ما لكي تواجه الواقع الفاني ، يكن احيائها . ذلك لأن الواقع في وعيها هو الشعور الدائم بالمرتبة بين النكتة في حزيران . ثم الشعور بالأحياض تجاه «تشيرين» فيس أقل والأمر بهذا التوتر من الشعور بحالة موضوعية ، وهي ان المحصلة هي كدسة ابرهيل - نيسان كما يساع في الأسطورة والواقع .

أذا القصص هنا هي مزجهم من الأرمزة المحترقة عبر شعور هي بمثابة علامات فاصلة داخل زم واحد وإذا ما انطلق من هذا الوعي بالنع سجدة أنسا كقراء أمام شائك آخر بالغ الفصوة على أبعادنا قراء ، لكننا سنلجأ إلى طريقة ثانية لتفردة النص من حيث هو بنية فنية ملحوظة ومعبرة

وحزيران تشيرين سيسان مريم
تحدث كما تشاء قل في شي
حزيران تشيرين سيسان مريم

- قل لي كم عمرك؟
- ثلاث سنوات فقط؟
- ولكنه مدون عندي على انه ثلاثون . . . ؟

الخوارب كما يسرى في ثاني القصة يعول على الزمن وينظقم من . فهذا حزيران يحمل في كيانته محتوى رمي نكتة من لمرس الشكليات على قلب انسانا ، وهذا تشيرين هو الآخر مريم من التوق والاحاط والتحدان في عقد ثال من الزمن الذي يجتزأ الكثير من الأوضاع بعد ذلك يلوح سيسان كما لو أنها أمام مسرحية من ثلاثة فصول .

● **النكتة - الاحباط - انكشاف الواقع بشكل**

هنا في مزم بعد ذلك وفي سياق القصة يكشف عبر هولاش من التفكير - وهي محاولة من الكاتب لاستدعاء الحق - من لشاعر الكائن - تكشفه عن النص لبطه او البعد التاريخي لكانه . وهو هنا يقول : «أنا عندما طفول طويلا العشق في ظلمة حظاري المهجور ، فرّ اليوم ، وأطلقت عضلاتي عرضي للثورة . . . »

حان الوقت لكن تناقش

إمكانية القاص بعد صدور

مجموعته القصصية الثانية

وبعد التصديق

بين السويي التصفري

والممارسة الكتابية .

أو يقول : «العاشق الذي يقدم قلبه لمشقة ، كي تنخر سويده بيشه الى حد بعيد استجابته إسعيل ، لوالده ابراهيم»

وهذا العبد في عتبة بظه هو الذي دفعه الى القول وهو صمد الخوارب مع الطبيب «أنا لست عموما » . أو يقول في مكان آخر : «أنا أعرف سفوية واحدة علما تبت اربح الشالية الغربية . عملة رائحة اسحر ، نثر الشجرة الحية ، لكب لا تكسر» . وفي مكان آخر . «هي أنا ، أنا هي ، هي انشرو انشرو» . عدم انشرو انشرو لا

سبح .

وحين سأل من جذور هذه الشجرة ، تقول لنا القصة عبر بظنها «فلي قلبها» . وأنا كيفا وروت وحينا وروت هي عنني اجزيي ومعوي . للصحاح التي بظنها الكاتب .

والأحد ان تنقلي هذا الظفر من الطلاق مع نص اعكف الاحباط والصعاب ان يستجيبا لنة الانحصار عليه والاحساس باستماتيا له وذلك على الرغم من أننا كنا سيباح الغفاري . كشفا الطمح الفصلي للكاتب لكي يوصل اليها معنا . فنحن في المحصلة أمام جدلية مذهلة بين للنمي الذي نهض فيها وبين اللوحات المتصدعة للصحن نفسه . فالقصة هنا صريحة وواقعية ومعلنة بيسا انكف الفصوص متفنية الحدف ويطهه بالعتة ، فليس بوسنا ونأزم النص بيله الدرجة سوى الانسحاب الى قصة أخرى لعلنا فيها نجد بعض المزم والواجب نمضي الأبداع لنا

● **قرار المصايير بلون العلم .**

سيلاحظ القاري . حين نتاح له قراءة هذه المجموعة القصصية ان ثمة مسافة شاسعة بين نية قصصية وأخرى رغم اصرار الكاتب على خلق تلك الحضور الخفية بين نص وآخر وهو في قصة - قرار المصايير بلون العلم - يلجأ إلى الرمز الشفاف عبر حركه عصفور قتله الكاتب في حالة صياح وليس في حالة سجن كما نيسان لمن حوله . . . فله عصفور هنا ليس سجينا وليس مهيبا لجامع فقط بل هو لو نتجج جميع الؤائف لكي تشرق الشمس في كل بيت . فهو عصفور يدعى حقا . الباب متوج بأمر يفر عبر الباب مفصلا الارتظام بالزجاج الذي زين له ضوء المهرل . . . فالقصود هو وراء الزجاج لا يعني

للمصايير سوى جادة مؤذية ، هناك اصرار المصغور هارحا «اراد انكوه حوبا ، وصطدامه بالزجاج عدا»

وبعد ذلك يبدأ الخوارب من حوله . تقول القصة التي جفت في القصة هورضا تنصفا ما يقدمها الكاتب من (ان التعريف كأنما هو موعد معها ان تقول القصة قالت انصافا ولم تقل قالت هناك ، وذلك يكون أصمل لكنا . سأحدث وبص باعتبار آخر من «بص» بش ، الكاتب أو لم يشأ . هذا الاسفوك أوجه الواجب البشري ونحن في سياق قصة مذهلة بلا أدنى شك من حيث هي تعالج مسألة الحرية بعن مفترق وغير رمزية مذهلة كرسيت المصايير كأروما ما يكون لكي تعبر عن الفصاء التي هو الأخيرة وعن المصايير التي تلك أهم عوامل العلاقة بالحرة ، وهي الأجنحة

يعود الى الخوارب الذي يستعمل حول حالة المصغور قالت القصة انكم هو حوبا ، لونه بيشه العلم . وقال ثاني : «في الباب المتقن أماده ؟ لم لا يخرج ؟» وقال ثالث . «ويا لا يرى في الظلام . ولماذا لا يتجه الى النور حيث الباب ؟»

قالت القصة : لا بل انه يرى . انظروا الى عيبه دراتين اللتي يتجه بها الى الزجاج حيث الفصوص . ولماذا لا يخرج من الباب ؟

● **يستصح لنا بعد عن متوافية منطقية ان المصغور يرفض أي محاولة للمخرج بل هو يعبر على الماء الى ان**

تفتح الؤائف

رائع هذا المصغور ، فهو لا يود ان يكون عته لأدي ولا وسط الجليل ، لكنه في الوقت نفسه يتوعد تحت أي قائل جراه إطلاق حيون الشمس التي يود لها ان تمتد عليه عبر العديد من الؤائف

المصغور هنا لن يخلو حتى بعد ان زين به حفة من المراقبين حرج الغرفة إذ عاد وظل عبر مداومة مذهلة مثار إعجاب القاري التي لم تتأكل نفسها حين قالت : ليت لي عشيق مثل هذا المصغور!

ثم تقول مرة أخرى : هذا هو العشق .

تلك الأذن هي خصوصية القصة يا هي عليه من رؤى وأبعاد عبر إبداع رمزي طاهر لا يتجاذ في الواقع الى ذلك المجال الذي كينتهه ونحن أمام قصة «عن الولادة والعدم»

● **في مظهر آخر من مظاهر التشكيل الإبداعي لدى سائم**

العبار تبرز أبعثنا قصة ثالثة في تسلسل القصص التي تحتربا المجموعة ، وهي إحدى عشر قصة قصيرة ، هذه القصة بمسوا : «فراس النعام»

وأصبحت قاتلا قاتلا . نعم أنا أكسب عيشي من سفك الدماء أبنتها لا يعلمون بأن خيزهم معنوس بالدم . لا بالعرق ، ودم من ؟! دم الأبريه صرت قاتلا

هذا الاعتراف المرمي قبل بطل المناسبة في زمن الانتقام هو القاتح الوحيد إزاء قصة تشدد مركبة للبيئة الأولى تستند فيها الأحداث بعضها بعضاً على طريقة الأساطير والأساطير السبيلية المعاصرة... حيث يلوح الحدث بر من تداعيات مريم من خلال - الأرواح - والعباد هنا من زمن الانتقام - كعادته دائماً يراعى على حالة تشبهه في وهي الخلفي تكون بمثابة ديبديت حساسة تلتقط باستجابة عاقلة ما لا يجب أن تقدمه قصة نزع التفاصيل والأشارات الواقعية طاعة إلى تأسيس مناخ شامل يكون الحدث به عارضا وليس رئيسياً... وهذا التأسيس البالغ التعقيد تكبد القاص جرائه الكثير من المشقة لكي يصنع قصصه التي تحس أمام مغاليتها الآن ويكثر من سوء الصلور.

وهذا هنا أن انتقام من زمن الانتقام بعد أن صار في أيدي من معاش القصة المعلقة تماماً... حتى أرواحنا يا زكية سلسلة متصلة الحلفاء، حيث كانت مرتبطة بحياتها بحياتها بحياتها يا يفعه ضننا، التفتت واكراته الجرمية... القصة هنا تحتاج للمزيد من الوحي ذلك لأن مناخ القصة ليس مناخ جريمة كما قد يتبادر إلى أذهاننا بل هو مناخ شامل يجعل في ذواته تفاصيل المعادلة الجاهل الجاهل من حيث هي شرقة لصالح السلطة كيمن تكون هذه السلطة وصد من صد حرية كيمنها الكائن في ركية اني يقول... فأنه الذي... برصاص السلطة وهي موقى بأنها كانت تود أن تقول شيئ ترو ماذا أرادت أن تقول، لا بد أن كانت تود أن تقول أي برية... ثم يعترف بمرارة وأنا قاتل العصابير... أنا ساحق كورود...^{١٤}

وهم وكان في قلبها الوطن...
الكاتب هنا يبرس تجاه قصصه في الدال وبغية كسر السيات حتى تستفي عن قصصه سمة السرد التقليدية وتصغير في صوره ذلك إلى التعاضل من رعية جديدة في لكتته من مريج من الرؤى والصور والاحتمالات. وفي ضوء ذلك حين نكاد نكفر بالخيال وكتبه نكتشف أننا أمام أحد أهم معاني الحدث القصصي أو الفلزي كما قد يروق لك كلفاري... أنا حسنة

ووجهه النظر هذه تسحب على الزمن الانتقام التي قال لا يظهره عن تداعيات ذهنية ما يجب أن يقال في قصة قصيرة... نحن أمام شرطي أو «وليس» كما يلقب أن تسميه تقادياً في أدنته... هذا البرليس يتوهم بمهمة فقرة من وجهة نظره هو على الأقل... وهو يعني ذلك لأنه يملك أسبايق... لحياته مرتبطة بحياته عروسه... وهو السلطة هنا أو الدولة كما تنظفها في ذات الملك... وهو هنا لي يتردد في قتل ذويه وأقرب الناس إلى نفسه... ركة ولو لم أنفك لتقاروني لقد استرعت محيكتي جيلي ما عذري^{١٥}

وتلك هي الإجابة الحاسمة عن عقدة القصة المرتبطة مقتل... الفتاة زكية وسط جعل صاحب يصب به الملك كأي من يكون... القصة هنا لا تطرح حدثاً رغم أن القاص هنا في قصته يقدم حدث مقتل زكية هاشم يطلق عليه والحدث بل تقدم أشكالاً مرمية هي إلى أي مدى يمكن أن تتأهل الجاهل دفاعاً عن السلطة.

هل إلى حد قتل من نجب ويشق ويتسمى مقتل أن تعيش السلطة إلى الأبد؟ هل يطلق النار على... زكية... البرية... لحدوثها أفرقت شعرها للربيع وركفت بعقول وجنن فيها فطرات المطر تخطل وتسل يط... ثم ماذا نخل تركه؟ وصغيرة هي في عمر الزهور، عيناها تدانين حلما جبلا، عاتقة وحالة كانت^{١٦}



ولكن انتفا الحلم واغتيال القشت...
تلك هي المحصلة لقصة ورايس الانتقام التي بلا شك تتناغم مع الأيقاع الداخلي لكل قصص المجموعة، بل أن الفتاة التي بهجت فجأة في قصة وقرار العصابير بلون العلم، هي ذاتها بشكل أو بآخر الفتاة التي نبحت ببرصاص البرليس في زمن الانتقام وهي نفسها التي تصغر في الوطن أينما تنهت... كما في قصة وعروس الشمس.

«كنا ليلا وفي الليل ليلا، يمد القمر شعاعاً وأبياً حنوناً قبل أن يتبدل بوجهه أمام القشتان، فيرمس قضباناً طويلة تحتد بحجم الزنزانة وترنم لتسبل الحلق كل الوطن. وكذا فصل الشمس يمد أن يسبقها شعاع القفر»

ودعت سبها تحلق إلى القصر ثم افترت شفتاهما عن انضمامه بقية

وعبرت الحين بطما بعف...
سقط الحبيب على أرضية السورانه وأرث له وجهه كالقمر، وعينين سوداوين، ووجنتين ودينتين وفيها مدورا

وحسباً أفاقت، كانت الشمس تتحطم القصبان في ري عروس، فطرت إليها وتوسمت. هاشم.

«إحدى السلطات الحكومية، سمعت إحدى المصاحبات من الولادة في المستنشر، تلكم هي قصة وعروس الشمس» التي كان يوسع العيار من مدخل العصة الواقعية التقليدية إلى يسرها كما حدثت معالج حين تمت امرأة مصاحبة من الولادة في المستنشر، فاشترقت في السج

ولكن لم يعمل وهو مصر على أن لا يعمل هذه الحارة الواقعية، ذلك لأن العيار يا هو عليه من وهي سياسي حاد وروفاً صبة ثاقبة مدعشة يفترض في بصره دائماً تلك الحالة من الألق الشرعي الذي سزل به قصصه صورة صورة من دون أن يقع تحت طائلة الحدث الذي يصير - وهو ينظر لتحرره - على أنه سبيلنا أمام صاح علمه يجرع بالممكنات والأحداث والروى

بعد هذه الرحلة القصيرة مع منشورات ضد الدولة - مجموعة العيار الثانية - يجب أن نكتفي بهذا القدر من - السرد التقليدي للواقعة لكي نطرح عبر أفق واسع على - العطار في نص مغاير تماماً، يطرح نفسه مع مجموعة من لمعهم والتفتيد، تجريبية ولم يتوقف بل أنه شق نفسه بحراه وقهره بعباد وصبر وصبغت مدخل من كاتب لا شك أن أن تحزبه ونشد على يده في كل مرة تراه بهي وذلك لا يعني شيئاً على صعيد المجاملة التقليدية بل يعني أن سائر العيار وهو يحمل عبء هذا الحلم المد من الخلق العي، إنسا يويس لنفسه ولجيل قادم أول طريق لمن قصصه بالخس التفرود والذاتية الإبداعية التي لم يستوعبها السائد أو يطرأها وهو كما يرى وتقرأ من القوة بحيث لم يفلت منه سوى... من هم بصر العيار وروفاً البعيدة في الخلق

هوامش

- ١ - منشورات ضد الدولة، ص ٥
- ٢ - مجلة بصيغة «البر» - لنقرأ معاً هذه القصة ١٩٨٤م
- ٣ - قصة «عن الولادة والمعلم» - المجموعة - ص ٩ - ١٠
- ٤ - قصة «عن الولادة والمعلم» ص ١١
- ٥ - قصة «عن الولادة والمعلم» ص ١٢
- ٦ - قصة «عن الولادة والمعلم» ص ١١
- ٧ - قصة «عن الولادة والمعلم» ص ١٣
- ٨ - قصة «قرار العصابير بلون العلم» ص ٢٠
- ٩ - قصة «قرار العصابير بلون العلم» ص ٢١
- ١٠ - قصة «وفاة الانتقام» ص ٢٨
- ١١ - قصة «وفاة الانتقام» ص ٢٩
- ١٢ - قصة «وفاة الانتقام» ص ٢٩
- ١٣ - قصة «وفاة الانتقام» ص ٢٥
- ١٤ - قصة «وفاة الانتقام» ص ٣١
- ١٥ - قصة «وفاة الانتقام» ص ٣٢
- ١٦ - قصة «وفاة الانتقام» ص ٣٥

المختصر

المرأة العربية.. دعوة إلى التغيير..

ناديا حجاب

رياض الريس للكتب والنشر.. لندن.. ١٩٨٨

■ الكتاب المفيد، السمين والتميز في آت، يقع بين يديك وقوم الذهب في يد المذهب، ممتزج بريقه إلى دواخلك، وقضى من ذاكرتك متاعب أصبحت وعسر الانتظار. والكتب الدراسية ذات الجذب الضعيف خصوصاً أن طاقته ضعيفة على الصبر واحتياطاً ما يسمى بـ «اللغة العلمية» قليلة، بن نادرة. واعترف بلا حيل ولا مكاربة انني قلما استطعت العبور عبر دفتي كتاب دراسي إن في الأدب أو في عدم الإجماع أو غير ذلك من العلوم النظرية أو التطبيقية، دون أن أقفز صفحات وفضولاً ليبلغ النظر الأخير، النتيجة، المحسنة النهائية، متحرراً، متفجعاً، متصبراً، متصبراً، كأنني اغوص امتحانات الحساب التي أقتت بي خارج كل المدارس... وكتاب ناديا حجاب، مع انه ليس رواية ماثمة، ولا مجموعة قصص هروبية، وضعت في إطار ذهني غفط وجعلني أقرأ كلمة كلمة ببطء ودراية وانتباه، فكان عقلي كان بحاجة إلى جرعة من التنسيق والسياق والمنطق واللبتر والتوضيح والسلاسة، فإذا بهد الدراسة الدقيقة والمربصة على كل معلومة، وكل رأي، وكل استنتاج، تقع الموقع المناسب بالنسبة إليّ.

لكن ليست المسألة شخصية بحتة، خصوصاً تحتوي هذه الدراسة على مادة شديدة الأهمية لكل من ينوي الاطلاع على الأحوال القانونية والنشربية والنزالية ولاخلاقية للمرأة العربية في الوقت الراهن. انه كتاب مؤثر باخلاقية التاريخية، و بهد عن لغة الخطابة ومشمرية الارشاد التي تحيد بالكتاب من الكتب حوله المرأة عن المسار العلمي الخالص. ولعل السؤال الاول الذي يقفز إلى الذهن بعد مطالعة دراسة ناديا حجاب: هل من أمل يدمو هذا الكتاب إلى كل الدول العربية؟ لا سيما تلك التي تحتاج أكثر من غيرها؟

متى؟ □

هي.. سيرة روائية..

زهير هوراي

دار الكتاب الحديث.. بيروت.. ١٩٨٨

■ يسني زهير هوراي هذه السيرة الروائية على مجموعة حوارات مقسمة إلى فصول، تتلاحق وتحتوي التطورات والتبدلات التي تطرأ على حياة وصوت أبطال القصة. وتدور الأحداث في بيروت، وأحدى القرى، خلال الحرب اللبنانية المستمرة. ويعتمد المؤلف لغة مبسطة فصحي (مليئة بالأخطاء اللغوية) دون أن يجري تلقياً بين العامية والكلاسيكية لتثفيف النص وجعل القاري يطل من مجرة ما إلى لكمة أو حضانة تلك الشخصيات، عاذا بها بعد فترة وجيزة من المطالعة تبدو شخصيات مترجة أكثر منها أصلية. إلا أن مشكلة «هي» ليست في لغتها بل في بائها التطبي المسطح الذي يكرر نفسه إلى حد الاستعجال، وإيقاع القاري في رتابة تفتح مدح شبه المتأمة.

بعد تسب زهير هوراي بمسألة الشكل فإرشاً على نفسه إطاراً مثيراً لفرساع كالمسألة أن يكون له محيط طمحي، حيث تتداخل المسألة وتتقاطع الأربعة، وتتوارد الفصول، وتقوم الأشياء بدورها التوكيدي في رسم العالم المحيطة. ولعله اختار في الشكل أن يستعصر ويستعدي شخصياته إلى جو آتي، حي، مباشر، من خلال وضعها دائماً في حالة حوار مع الآخرين، واستطرداً مع القاري. إلا أن هذه التقصية ذات البعد المسرحي البيهجي والتي استعصمها كثيرون من قبل، مثل توفيق يوسف عواد وتوطيق الحكيم، تتطلب حكمة وبراعة، كان أجدي زهير هوراي أن يفديهما قبل اقتحام الساحة في «هراصة» اغضم من تجربته في الرواية.

إن ذلك في «هي» نبض الواقع العروش واقتربا حيم إلى اليومي للمارس في سيرة حيل من اللبنانيين تشظى عالمه ومستقبله في تلك المعمة الهربية. ويستعج زهير هوراي الاطلاق من هذا المعطى إلى تأليف روايتي أكثر تماسكاً في الشكل وأقل انشغالاً في الضميمة □

هجوم مغترب..

خالد التشطبي

رياض الريس للكتب والنشر.. لندن.. ١٩٨٨

■ طريف جداً خالد التشطبي عندما يجلو مزاجه وتلمع اجراس استغفائه بالوثاب البليدة والمعادن الحديدية، حتى كأنه مزيج من سعيد نقفي الدين وعبد اللطاف مع بعض التوابل من أفضل ما تنتجه الساخرون الصريون في المقالة. إلا انني، وبعد تركيز اعصابي بمعظم المقالات الواردة في كتابه «هجوم مغترب» أخذ عليه الشطط العاصب إلى حدود السقوط في التصميم الخطر والمشر بأساس الفكرة التي يدافع عنها، فهو مشابك غير مرة وفي أكثر من موقع انه لا يؤمن بالعنف ولكن «... عندما طرح امامي موازنة حياة شلة من السباع الاميركيين البطرانين والمسلقات الليبيريات والتميين بحب اسرائيل والراسالين الاقليات ونحوهم من يلاؤن الدرجة الأولى من طائرات الجمبر. وحياة باعة الفجل في صيدا وكناشي الشوارع في بنغازي وزرع الرز في فيوشام (...). فإخباري عندي واضح. حياة هؤلاء أئس وأرقي وأقوى من كل أئسك المهره، والمستشارين والصفايين والمتقاعدين ...»

البح. هذا المنطق الذي يجعل به الكاتب نفسه «إنفاً» وقاضياً وقاضياً بين البشر، يستفهم ويحترم ويحكمهم ويحكم عليهم، إن لفرهم أو لغناهم، إن لحبهم لمدوه أو لكرهم له، ليس هو نفسه، في النهاية، الشطط المصري الذي يفصل عن الناس على أساس مناهتهم وألوانهم وأديانهم، وهو ما يثير سخط الكاتب وينفع به إلى أقصى منافحاته، حتى تزل به موازين الشطط، فلا يمو يرى في عدوه أي حير على الاطلاق، تماماً مثلما يحيل إليه أن العدوا يرى فيه غيراً؟ وهكذا يوظف خالد تشطبي أسلوبه الطريف وقلمه الحفص في لأظهار لوجه الانساني الشرف للعرب، بل لأحراق يارق اعدائهم والدوس عليها، فكانه يقوم بتوضيف نفسي لا واع عن خدمة عسكرية تخلف عنها، فأعلن حربه بالكلمات. لكن عموماً تنبل الطرفة اللاذعة والمصيبة على معطم مقالات الكتاب خصوصاً تلك التي تتعدى نحن العرب في الغزبات الاوروية □



قريباً

في المكتبات

■ سلسلة التراث

- المجلس الصالح والأيسر الناصح
سبط بن الحوزي
تحقيق: فوز صالح فوز

- كتاب القيان
أبو الفرج الأصبهاني
تحقيق: جميل العطية

- الفروض العاطر في نزهة الخاطر
أبو عبد الله محمد التفازوي
تحقيق: جمال جمعة

- سراج الملوك
محمد بن الوليد الطرطوشي
تحقيق: جعفر البياتي

- جغرافيا الوهم
مختارات من رحلات المحيلة
حسني زينة

تطلب من:



Ried El-Rayyes Books

36 Knightbridge,
London SW1X 7NJ

• التهروان •

قاسم حداد

البحرين - ١٩٨٨

■ لعل أهرما تنتشر من التأثيرات الشعرية في الحقبنة النصرمة ، أعمال عدد كبير من الشعراء الشبان مألوفة الادونيسية . فاذا بالعثرات بطرقون الحرير والمخل والدروشة القظية ، وما اليها من تصفية ونحل وتقرية وتهويم ، اضافة بالطبع ، الى التدوير والتكوير ... حتى أصبح الـ DEJA VU في الشعر الجديد أكثر من جديده . هذا أمر طبيعي لشاعر طالع في ديوانه الاول ، أو الثاني ... فيران قاسم حداد ، من البحرين ، ينشر منذ ١٩٧٠ ولديه سبع مجموعات سابقة قبل « التهروان » .. ومع ذلك ما زال يقول :

هذا هو النهر مستملاً لاساً قتلنا للشيخ
باسجاً من حرير انتظارات كوكبي
فاستبرأ به ...

وهذا ليس الايقاع الأدوني وحده مسطراً ، بل ناقة المفردات في تركيبها وسبكها وكتيباتها . وهذا القصور هو كحمة وطريقة محددين يجعل الايقاع ممكناً وشائناً ، فكان الشاعر استبدل الثقافية الموقفة التي تؤدي الى استباق لفظي ، فيظن القاري للكلمة القليلة بفعل التكرار والمادة - استبدلها بلفظ مسحوبة مرة أخرى من أصل أول . مما يعني أيضاً ان التجربة الشعرية الخاصة لقاسم حداد توارثت خلف لغة ليست لها ، وتليتها ولم تليها . إلا ان قاسم حداد يغفلت عن غفرات من قسم ادونيس مستبقة مفرداته بسرعة وغف بمفردات بيتته خارجاً من طوطة لغة السماع الى التعبير ، شعراً ، عن ذاته :

مرضى من الحب والاحتمال
شريد ويناب في الارض (...)
أسرار الجنس واللوت .

طبعي ان يتأثر الشاعر بمعايرة زمانه ، لكن اللاحقين مدهون الى بنز السابقين لا الى تقليدهم . والا تحول المبدعون أصناماً وعنا الى عصر الدوران حول السلات □

• في خيمة شاعر •

غازي عبد الرحمن القصيبي

رياض الرئيس للكتب والنشر - لندن - ١٩٨٨

■ رغم لاغوه الذهني والمظني الذي يشق عن كتاب تجسيمي ، استنابي ، مزاجي ، شخصي ، الى أبعد الحدود ، مع ما ينسحب على ذلك من مستلزمات الشد على يد الناشر بالهتة لأقداسه على « مفامرة » من هذا النوع ، يبقى ان الفجوات المثيرة لتعجب في « خيمة شاعر » اسبق الى النول أمام القاري مما يحتويه الكتاب على صعيد الترفيه ، اوريا الشكبة الشعرية السالفة التي تقضي عهداً مع الأسف ، قيات كما يبدو من توابل الماضي المزهرة بأشواقنا ... أولاً ، لو ان الناشر عرفنا بجامع هذه الأبيات ، أو لو ان الجامع تواضع وحذ لنا عن ذائقته وصمايره ومواقع طره أو حتى زاوية من زوايا استكامة في الانتقاء والتفضيل ، لكان بإمكان ان نخسيس معه في المضارب نفسها مستيرير بهديه ، ساترين معه في السراط المطلوب . ثانياً ، لو ان هذه الأبيات المتارة على هوى غازي عبد الرحمن القصيبي كانت ضالمة فوجدت أو مجهولة فاكشفت أو محجوبة فاسفر عنها انتهات القراء عن « خيمة شاعر » كتبهات الذباب على الحصل . ثالثاً لو ان مدبراً أو محرراً إبداعياً مينا تركزت حوله احتضارات القصصيات لادت من السهل على القراء اختيار ذلتهم المفضلة أو الاحجام ، غير أن حالة الفلش والدروشة الأدبية على الطريقة البدوية لا تزال حية ترقق في مدانا الثقافي ، وما زال بالإمكان اقتراف خطية لطيفة ما ورد أعلاه من أحكام نقدية ؟

شيء واحد ما كان سيؤخر أو يصرف عن غايي عبد الرحمن القصيبي : مجرد تأريخ الأرمة لشعراء الواردة أبياتهم في المجموعة . حتى إذا أراد دارس أو قاريء عادي العودة الى أحدهم عرف من أين يبدأ ... أما أنا فحزت أبحث عن امن مسكرة الفاشي ، وما تقوله : جملة امري .. انني مفلس / وليس للمفلس اخوان □ !

محمد شكري:

هذا الكاتب الرجيم!



شاروق عبد القادر

بمحمور القراء، فلا شيء فيها يمكن أن تحطه قيرد
أردو، وبضرب عشرة دفع مكتوبه بين ١٩٦٦
(١٩٧٨)

في سيرة الرواية والنروية كتبها هذا الذي نعد
تقاري، التقليدي الأس: المشاهد الجنبية المكتوبة
بالكثير وقد انتحرف لأربعة ولا يحجب بتعديله و
الثورية إلى الأثر في التلخيص الأصابع تنتمي إلى السبيل،
والمراسلات بأسهلها، وكل خطر قد ارتفع. ونحن هذه
للمشاهدة بالبلديات، وهي مصورة للخطوط الحركية
وعند، وهي قد خرجت من الأسس هل بكتب
محمد شكري أديا بورنجرها، أو أديا والزرقه على
غرار أفلام السبيل الزرقه؟

لنستعرض في أعماله أولا ولنبدا بالسيرة الرواية، فبينها
وشائع تقوى من حيلة الكنان، كما سنرى، وأرجو أن
يصح فزني في اعتبارها أنني أكتب عري الألفاظ قدر
الامكان. إن الصفحات الأولى من الخبز الحافي تقدم
لذاتها مشاهد ثلاثة تغزل الكثير: الأب القسبي لدرجة
أنه يقتل ابنه الصغير، والشهد الأول: كما يسمى أهل
التحليل النفسي: أي إدراك العليل للبيئة الجنبية بين
الأب والأم، ثم تولف حسبا مبكرا من جانب النص
وسمعا عند المثيرات بقية الصفحات. أنه العصف،
أنه الجسد، وفيما بين هذين المحورين تقفي سيرة الكاتب
منذ أن جاءت مائلته هرا من الفقر الملق في الريف،
إلى طنجة، وهو في السابعة، حتى كاد أن يبلغ العشرين
(يشك الكاتب على خلاف سيرته تاريخي البدء والانتهاء
١٩٦٥-١٩٥٦)

وسرعان ما غاص الصبي في عالم الأفعال الصغيرة التي
كان عليه أن يمارسها: عملا في مقهى، وتخدما في ست

سيد إيطالي، ومالاً، وبمناح احذية، وبناع صحف،
والى جانب هذه المنهج ومنها: الصدقة والنشر، وممارسة
السرقات الصغيرة وحده والكبيرة مع رفاقه، فقد قر في
وجبه ما فله وحيد من هؤلاء خرفاق: من العار أن يتسول
القتل على السرقة حين لا يجد العمل. عرف الصبي
الطوع حتى قاد احتشاده، وعرف الصرع الدامي، وورع
مرة، وكاد أن يقتل هو ذاته مرة أخرى. أنه ملقى في هذا
العالم القسبي في الأرباب والمخالب، وعليه أن يثق
لنفسه طريقه وحده: لا أسرة ولا مدرسة ولا أي مؤسسة
من مؤسسات والتشقة الاجتماعية، تحدد لغتي طريقه،
وجسده سلاحه، وهو كل ما يمتلك، وماذا يوسع الجسد
العارى أن يفعل سوى العنف والخس؟

هكذا صعب المرافق وحطه تقوده نحو الميلى أو
دورديل اللغنية، حيث سيتعرف على الممارسة الكاملة
للمرة الأولى مع بعي مغربية، ومنها لأخرى أسدية
وكليا زانت حصيته من السرقة مع رفاقه، كلما ارتقى في
سلم البضاي: من الميلى العام إلى البيوت الخاصة في
أحد تلك البيوت قصي ثلاثة أيام: دلم اخرج خلال ثلاثة
أيام، يصرفون في الصباح إلى الحياض، في السماء يبدن
طيطات معطرات ومكرولات ومسوكات. وبعد السلاط
يخرجان معا، وأفضل أنا البقاء نالما أو حللا
في منطقة بذكراني في ضجة بطنوان وبهران، في الليل
يصير للحياة طعم الحلو

ولأنا الحفنة مدفة اللذة، وليس الإنسال من أجل
عبار الكون: فلا نسل من الممارسة. سوية هي أم
شده، وإحقيقه أنه قد اشتغل القتي بمحبوه وحده وهو
يبارس كافة الممارسات: مع ثنيات المرأة (الشجرة)
والخيران، ووسع ذات الجسد: يفسري حبيا صغارا
وتحبيته، وسلم ذكوريته لأجنبي وحاسه: ينطق
بسيرته من أحد شوارع المدينة، ويبارس العظمة مع
Wiem) إلى عذوبته وهي تقفي حاجتها وتداري غمها،
ويصبح هو ذاته موضوعا للأفواه، أما إذا غلا العالم من
هذا كله، وحصل بمجاول: بقي له الاستمنا، أي تحويل
الفتات إلى موضوع طيلة اللذة

أنه يتمو وشب وينتفع وجبه في عالم من الكون
والضوابط وعددت السلوك. وأين يجد هذا كله وقد القتي
به في عالم صاب شرس، في طنجة: هوجج - كوجج
الشمال الأفريقي: طنجة: لذيته الذي كان دويل، ثم
حضر مغربا، حيث كانت فرنسا وأساتها تستعرق على
أرض مغربية، والشهد الوحيد الذي يراه يتجاول
شخصه نمرة قسمة عامة، حين حب المغاربة يعلون
جلاء فرنسا مع ملاعهم، فاطلق عليهم الفرنسيون
الرصاين وقتلا الكثيرين

في طنجة: ماذا يمكنك أن تجد سوى المهرجين
والمرحجين والقرابين والبيعا والقصص والشواد وكل
الحاريج من كل الأعراق والقوتون؟ حليط من خذبات
الأجاس والجسبات، تتجملهم إليها البلاء المقترحة على
البحر المحيط، يتصارعون ويرون ويعودون ويتقاتلون



أهم ما في عالم محمد شكري إنما هو صادر عن أسفل المجتمع وأسفل الجسم معاً !

ويدخلون السجون ويروحون . وصاحب "الخبر الحلي" ملقى في القاع ، وعليه أن يشق لنفسه طريقاً وسط الشر بالشر . يتبارك ويسرق ويشتول ويطلب اللذة . معرف الكيب والحشيش وأقراص النرجون والخمر والنبي ، بيت في الخدات والأزنان والسكتة . في الحظيرة تبول فوقه فرس ، ويتعصر - هو الفرس - للسرقة ، ويأمن غير آمن من التعرض للاغتصاب ، وحيز بيت في المقبرة فقط يجد الأس من هجير البوليس

وقاري ، والخبير الحلي قد توفيق ليتساءل عن صورة الأب للممن في قسوته حتى ليبدو كأنها غير آتية ، يقتل وليده دون حزن أو أسف ، والصبي تنتفع حينه على كراهيته ، ويعصر عنده انكراهيه بوصف : "أكثر أيف الناس قنيت له لذت قبل الأول فهو أ" . أكثر أيف الناس الذين يشهدون أبي في الحبال لا أذكر كم مرة قتلت ! لم يسبق إلا أن قتلت في السوتج . . . (. . .) بدا لي مثل عملاق يتحكم في الأقزام تحس كما اغتاضه . يستطيع أن يسبأ بدمع من يده . . . وبني الأتظاف الطبعي من الألب الأب في الرب : واسمعت ما خليفة الله في لوصه التي يخبئها أبه مثلكه ، ثم هو يستعجب حين يرى أبه يضره اثنان من رفاقه ، هو ، الفرس ، ويشتم لو كان قادراً على مشاكته ، ويتوعد في النهاية : يأن يرون كل فرقة !

إن الألب لا يتعلم ما يوجهه الواقعي ، فلا أظن لهذا الوجه في حياة الأمر ، بل بدلا من الإمرة لكل كل شيء . هو مثل الفرقة في عالم الصبي من قبل العطن والأمر ، والذي ، الذي يستطيع أن يدع من انطلاق فرقة فرقة أنه البرقة الصلبة التي يجب أن يتكون حولها ، والقصير ، أو والأب الأبل ، والصبي حين يتوعد عليه فلما يتوعد على هذا كله ، ويتوعد حيرته كالمصطفى كأي شيء ، معمر من أسفل ما في ذاته اللاشعورية ، مستعداً أسفل جسده ، حيث هو . أسفل التكوين الأجنبي في للندية هذا من ناحية . من الناحية الأخرى فإن والحيز الحلي ، معرضاً لما تعرض له كل السير الروائية ، أعني أن يُسقط الصبي تجربة الزبل عن العسر الذي كات ، فيلبس انكراهيه وخبراته . ويبدو هذا في أكثر من موضع منها : فالحلي يتعبد أن تعد في أول سيرته مثل هذه الأفكار : "وبدت لي الحياة غريبة . أفكرت أن أكون كسوى أنا ، وحدثي أراي في مرآة نفسي والعالم يبدو لي مرآة كبيرة مكسرة وصعدة . أرى فيها وجهي مشوها . . . ألت ترى هذا الاستيطان . ذ العالم الرومي الخالص . مستط على وجهي صبي في السابعة ؟ " من عليك أن تصدق كذلك أن هذا الحالم القادم من ريف تطلون اللحن ، والذي لم يعرف في سيرته القليلة غير العفر والعف ، يمكن أن يحدث إلى منه هكذا : "مخرومي تعرف حبي للطرقة والذات الأربعة . حين يكون مزاجها زلماً تقول لي : سامعة : سامعك كذا اسطوكت ، شترس موسيقي عظيم !"

وليت هذه سوى أدلة صغره على أن السالة هي الحياة مسيرة فنية لا يتوقف الفاني . ليسأل عن مدى ما في الألفاء والأفكار من صدق ووصفة ، ومن ثم يصيح

ثم بدأ الكتابة "ويوجد محاولات قليلة بشرت له علة "الأدب" قطعة مسكونة "العاب على الشاطئ" في ١٩٦٦ . . . وهكذا دخل عهد شكري الحال الأبي .

وتذكر لنا قائمة أعماله المنشورة في هذه الطعة من والخبر الحلي ، أنه قد نشر مجموعتين من القصص القصيرة : ورواية ، وصريحة ، كما نشر الجزء الثاني من سيرة الذاتية بعنوان "السطر" .

هل هذا يمكن أن يعثر الطر في رويته "مسوق الداعلي" ، ومجموعته "عجوز الورد" كاتبا لتكوين فكرة عن ادعاه الأبي خلاص ، الذي لا يرتبط بسيرة الذاتية هذا الارتباط والمعلل وأسدا . به "السوق الداعلي" ، وقد سبق أن تعرضنا على هذا السوق دانه والخبر الحلي . أنه الذي يقابل السوق الخارجي أو البراني في مدينة طجة . وقد لاحظنا هنا ما فيها عدة ذكريات شكري عن تطلون وهران في الخبر الحلي ، تنفي طجة هي المكان الذي تنمو فيه أحداث أعماله ، وهي - تطبيعتها الخاصة - لا يمكن أن تكون محبوبة أو عذراء لسر الأحداث والأصهار ، لكنها تتدخل في صميمها ، أنها منطحة الحيلة ، يوق عوب في مستنداتها وهذا بطل "السوق الداعلي" يوق عوب في مستنداتها "مدينة داهرة كما سمعت وقوات مثل مدني غني

عالم أليكون كم هجرهما . . . وبعد أن قدم فيها عدة أبياتاً يصرح بأنه رغم الصعوبات التي تحدث في هذه المدينة فلي بدأت أعمالها تحت أظلالها عجب ثم تنمو إلى نهاية . سمعت حرفة طحونة تقول بأن التي روح هو أول من اكتشف هذه المدينة بعد الغطوفان عادت المحاسة محالة في متفارصها عند زجونا ، ولي أرحلها عبة من طين ، فصاح نوح طين - زجونا ، هكذا . مسرف شوارع طجة وساحاتها ولاهيا وفنادقها الفقيرة ومطاعمها ، ونحن في الشك (المعلم تظنون مدنه "الخبر الحلي") ، وفي صحنه الخمر هزاة بأن رسس استنكاف من عمده لأن العمل قد حيار عبده "عبدة" ، وبأن يبقى في طجة يعيش وعلى ما يأتي به تسكبه ، متفرح للحس والحدس ، وسري ما ينهني أيا هنا بطل وعصفه . يستطيع أن يلغو بأبسة ، ويحار وشراء وفلاسة وهن ، وهكذا بدأ مصان ثقافته أكثر من مرة ، هل أبداً في قرارة بعض الفلق الكبر كجورد أو "أرباب الوجوه" لعبد الرحمن بدوي ؟ لقد تجلجت أسس عن الاستمرار في قرارة وشيئا في القردوس هري ميلير . وهو واقف مع صديقه "دورستو نصديان" تمحيلات في شوارع طجة يتذكر على "حاجمه بوليع تسير في أحياء ، ريس ، ويجسر الآن بوليع شوان في "مقدار . . . وصف لوحة للرام الكوري بدو بأنها مرمي مع أفكار شكري عن مؤرته داني وماسي شكير ورعب بو . . . الخ . وفيه وثاققة هذه على أن يستبين دانه ، ويتفحص مشاعره ، وأبي يعي معنى الحاضر . وهو معي معرفة ذات أو يتعبر أدق معنى متباعدة مرمي الزور على الذات ،

السؤال هو : هل تفلح هذه الفلسفة الروائية في رسم ملاحح للطل الذي تريد وتضحيته ونحن شهد نتفح وعيه على العالم وتكونه ، أم تحفز في ذلك ؟ وقد استطاع محمد شكري أن يرسم في "الخبر الحلي" صورة فنية منسقة لتكون وهي الصبي من خلال صدامه بعالم مدني يتشكك في أنشوك وأبنا ، عالم خارج عن الكتلة الرئيسية للمجتمع ، واقف في مواجهتها ، معاد لها راضف والأصهار وأعرافها وبراسعها وأبناط سلوكها متخذة لها سبل التسول منها لو سرقها أو اغتصابا أو المدلول عليها ، يستمد قوانينه من عزائم المواجهين والسجون وكل مؤسسات المواجهين على كل القوانين الجرمين والشذوذ والسكرار والطليعة والقصور والخبرين

مثل هذه العالم لا يتم التصغير على أنه خلال اللغة الكاشفة التي تحس الأبي ، أسأله : "أنا عالم حداث ، أنا ، حلف ، حلف (الكعبة) التي لم تكن لي إلا حداث ، أنتهي . . . لا لا يعرف الكعبة الشوية والرمز والرموز ، أقداده عده ، عده مدع . . . ومن الأرض إلى السماء حقبة واحدة حرج على نور ها وهناك هذا يعني أن اللغة في تسعيمي شكري (والمع ما لعلها الجمل القصيرة والوصف البشور والشاذ إلى الفصل فوراً) أنها تلازم التجربة التي يريد أن ينقلها لفراته . وتكامل معها ، وهو . بعد ذلك . ليس مسؤولاً ها وما شاكل قرأته الخفية ، والتي تجعله عيون قيا يكف قصدا إلى آثاره الجني ، لأن ثمة قصدا إلى آثاره العور والاستشراق كذلك . بعبارة واحدة : لا بد من لغة وسليمة تعبر عن هذا العالم أسفل في وجهه الثالثة التي أنشأها بها أسفل الأنا ، أسفل الخضم ، وأسفل المجتمع

تنهني "الخبر الحلي" بقرار صاحبا أن يتعلم القراءة والكتابة ، وقد قرأت العشرين ومحدثا موطنه وصديقه المذكور محمد يرادة أن شكري سافر إلى مدينة العرائش بحثاً عن مدرسة اشتدته تعلمه ، وهناك تعلم من التلاميذ الصغار أكثر مما تعلم من معلميه وأستاذته ، وعاد إلى طجة ومتعلماً ، ليبدأ مشطرة جديدة وشيرة مع الكتابة والأب . . . وعندها كذلك أن شكري في بطن فصوله العشر على الحاضر - فاصب بانيير عصي . وسكت بفتش الأمراض المعصية شهوياً في ١٩٦٤

وهو يطرح أسئلة مثل : «لماذا أحلق الرأس أم لا ؟ استهلكت أم لم استهلكني ؟ هل كلانا على الأمر وسيلته ؟ »
أذهب يقيم ما يذهب فانقي ؟ أم يهلك أفكارك وجودة
طوال الوقت ، ولماذا لم تقلد الألف في الجنس الذي
يبارسه في حفلات جمعية Orges (عالي) والمحدد ، وهو
قادر على استئصال رؤيته والتعير عنها
لقد فعلت . . . أحلم . . . مسالم . . . وسواي . . .
يقربني الألفاء متواكس بغير حب بل بجلود بني
الورج . . . الألوان ووشاته تعرق في سياه أبريل ، انه الشهر
الذي يستعني به كل جنسي على موزته في العنصر .
الفرح بقائه في أي مسالم . . . أفقد جاذبيتي . . . زمان لا
مكاد ، فانه في بكازوس . . . لم تعزل العنصر . . . الخ .
وشد سط عي الى طحة وهو مشحون بمصارية
الامسات المذرة : زمان قائم بلعبة لمسية رسمية
وهو ينجه مائرة : زمان يعرف طريح : نحو السوق
الدخل : أي أحسنه المذبة : طحة قائم فقهو العفيرة
الفتوحة لكل شيء . . . ونرى عيبه مجموعة متعددة
الجنسيات من العفيرة المصهرين الى الجنس والمحدد ،
انطقت جودوه في البلايا التي جادوا منها : لا يربط
واحدكم بلده سوى النوى الدولية : يمكن ان تأتي منها ،
ويوصلني في طحة مكانا لاغشرب الى لذائهم ، وجير
بذات مظاردهم ، وحلوا الى أماكن اغشري داخل القرف . .
كلهم عابرون : القيقوم بلديته أم وانشأته : يشاركني مع
الجنس والحد . . . وفي السوق الداخل : احبها لكل
انواع المصهر من الكوكليات الى ملاكسوت . وان تغفرت
هذه الاصناف القوية . . . ثمة الجيش واليسكي . . . وقد
. . . أصعب الاثبات . . .

وربوئو تار اھم من عرف علي تلحج: شخصيته
جذابة آسرة، يصفه علي بأنه علمي أو أبحاث، يتحدث
ويألف ويتصنف ويشعر الكوكباين بعق وذكور انبي
هليلج وسو وائلتي وشمس ويرى ان التالو هي التي
ظهرت وروا لوبيرة واعادت ماعها، والاسان باحالة
دالمة الى تار او زكارل ٤٠، ثم يتكشف عن عهوب عظيم
بإلدار لوسه يستكشف يري في اللدنية في شخصها،
ويغرس عدايها، ثم يشاركه في الحوليات والمعدلات:
أربع عوليات لوحي، ثم تسه كيلوم الماش وعشرة
كيلوم الكب المسحوق ٤٠، وحين يسأله علي: هل
تعرف التعبير لا ؟ فيقول جوابه: أعرف. ولكن ما
الفرق بين سلاوس من السجج وهذا الوضع
البياني؟ فيغضب ان استهني لي شيء آخر: انقلت
الشيء في هوة على الطريق، فقل وروسمو والسائق،
رهنه (السوق الدالحي) وعظما ماقى المشفى غيظ
جسد الأربعة والضفادع، وحاله مغلظ يربط مامبه
بحاصره، عر مشاهد صميرة متتعبة، وعلم بالمجرة التي

ويظل «السوق الداخلي» يعمل كثيرا من ملامح صاحب «الخبر الحالى»، الفرق الرئيسي بينهما ان الأول مستطاع ان يمدد لشركته وبيعاته في القاع عطاء وجريدا، أما الثاني فقد كان هذا القاع هو الامكانية الوحيدة المتاحة

أما هي؟ شئ تسعة طرعا في عالم خالٍ والثر والعلم
عبارة أخرى أن عقل السوق الذي، أحار حبرا
وجوبوا حرا إلى بحر عمله وقبته، وإن سنع على كل
شيء. وأنا اليوم أتمو أيضا في أفق آخر، لكنه أبعد
تكون به العلاف الزائلة، ما يرجي اليوم هو اني خلقت
حيلة لتست أسفا عليها أي الولد من جديد مثل شجرة
في غابة موحشة حقيقة أخرى تولد معي في هذه الولاية
المجهولة، ومتى في اللزامة، ولا بساء ولا أرض، أحسى
بالجهد الذي أقامه بيني وبين الله.

لقد رفض كل ما هو طبيعى ومقدوره، ورفض أن يكون مثل هذا أو ذاك من عقلاء الناس، ورفض الزواج والاستقرار والعمل، لكن المشكلة أنه لا ينفق عند حدود الرفض، بل يتجاوزها إلى ما يشبه كراهية الإنسان (Anti-anthropology) من حيث هو ككذلك، وهذا هو يقول بوضوح: «في كل مرة كنت أحاول فيها أن أكون مثل الناس» إبدأ في كراهية نفسي وكراهية من أوصلي أن أكون مثل كل واحد. إن المبدأ الكاسى تمرد، في أغلب الأحيان، بإسهاب لإحقة المراضة...



لا يلتزم الكاتب
في قصصه بمنهج
في القصص، وهذه مزية
طبيعية في كتاب عرف
الحياة قبل أن
يعرف الكتابة

الذي يرضي المجتمع - بقوانينه ومواصفاته - قد ينتج ما
جبلًا، أما كراهية الشر فلا تنتج سوى ذاتها، ولعل هذا
الأسلاف من الرغبات إلى الكراهية هو ما يتهدد بطل
السوق الداخلي

وأي المؤمنين - بعد ذلك - وجوه شبه، ثمّة وحلة المكان التي تقضي إلى نوع من وحدة السلوك. تنتهي الحجة الحاقية بمشاركة صاحبها في عملية تهريب البضائع، حيث تلاشها هذا طرفاً، وينتهي السوق الداخلي، بعملية تهريب يقتل قائدها ويغضطها. على الطامع الذي نضيقه «مربع كروية الشلال الأزرق»؛ على من يعيش فيها. هذا صاحب الحلال، يارس في مصحاحنا الأخير - وهذا نوصيها - بتقل في روق صميم إلى البواصر الكثرية بين ركابها استلهم الصبر، ونعرف أن تلك البواصر تحمّل - أبداً - نوعين من الناس: - جودا مساعيلين تجهيز إلى الحفرة لتعزير قصة الاحتلال الفرنسي على أرضها، ويودا مارة إلى إسرائيل مهاجرين لتعزير قصة الاستعمار الإيطالي في أرض فلسطين. وبطل هذا الحجز الحاق، لشركه في هذا الجنس - ولتلك أن تتكلم عن اليأس مع الصغرى أو مع البهيم - على ترين أن القول للفردوس والسعاليين لا يذهبوا إلى الحزالي، والمهزود أو الجاهرا أو السعاليين... وهذا يقول «لا والله؟ هو حاشه

[illegible]

لا عجب أن تراقب بطل (السوق الداخلي) خواطر دول المجرة لأوروبا. ليس أكثر من غفلة واحدة عبرها للفريق لصبح في واقع أكثر طراوة واستجابة لخطبة في «السلامة المثلي» ودون أن يتقصده من بساطة في إدراكه في كل لحظة، ويتحقق معه باستمالة لا تنتهي. لا عجب أن استلغ من الشاس والعمل والوطن أن يعيش في المكان الذي يتحقق له عطية السوادح، الذي تدنو أوروبا - في السطر الأخير من الرواية - هي المجلبا والملاذ.

في المصليين - أخيرا - تغير من تجربة صكت لفتها لخاصة. في لغة عميد شكري غالية واسعة، خاصة حين يتوقف ليغير داخله، وروعت تأير المغير أو حرقه الشمين. أمه لدة الضالفة الصلبة تنضح - أكثر - في

التيوم وعمود الوردة.

وإذا كان الحال، عند عهد شكري، ينقسم إلى
البلبيين، وبنهاريين فإن مجموعته هذه تلامس قراية
الفايرين قبل سولهم، عبارة أخرى عن هذه المجموعة
والتي لا تقاطع تقاطع الدائرة أو تكاد، وتقول دائما عن
نحو آخر: تصوير غير العادي وغير المؤلف. أبغاطها
عائري أو أطفال أو شواد أو مثيرين على الموصات
والمرحات، عاجزون عن المؤلف والمعاد وما وجوه
أما الفاشلون هم قطع تشابه ملهمهم وأسرهم (في
الوحدة من نصصه ينسحب كل الرجال شياهم وكل
السله شهزاد، وتبدو فكرة التقطيع واضحة في سولهم)
والفصل القصص - برهانة وحساسة - على اختلاف
التصديق حلهم وباشفاه. ولا يلتزم شكري في القصص
منهجاً للقصص، حتى تكاد كل واحدة تقدر بطريقة
قصصها ما بين الواقعية والتعيرية والرمزية. وفي بعضها
تتجاوز مبرراته أو المبررات في القص دون تفكير ولعل
تلك حرية طبيعية في كتابة عرف الحياة قبل أن يعرف
الكاتب، حرية الأدياب قبل أن يعرف الحالات والمنا،



يؤدون المشاركة فيها، وثمة من يجهو اسمه ويمسح دمهراً ويبرأ بأهله والعائلة.
ومن تعتمد الروح ويدو هذا، الكاتك الحرفي وقد رق واشتعت جيوط عسة أنسانية دافئة في عاله الحاد في نكسك الالم بعلفها رغم الموز والمعار، في مسيرة الأطفال العاصنة، وإطلائهم المعاصير ودعوتهم إلى عالم بري، في التدفع القليل إلى العمل واتشالله بعده المشاركة

محمد شكري طاهر متعزدة بير كتب الأدب العربي المعاصر، يتعد بتجربة حياته التي كان لها أثر الأثر في طريقة تعبيره عنها. انه لا يتعمد أن يقض بطريقة معينة لكه يحاول أن ينقل لقرائنه الخبرات التي وشمت جسده وروحته، ولعله من قاع ما يبدو انه ولا اخلاقي، يصع أسس وإحلائية معادية. انه يعري داته وإبطاله أسهل للجميع ليكشف النقاب الذي أحاسيه ويعصيه نتيجة قهر الروح واستغلال الحسد. وثمة توجد بين الكاتك وإبطاله من جانب، وبينهم وبين مفاهيمه والمعارضة التي تشتمهم وتكبد طرائق سلوكهم واستجاباتهم من الجانب الآخر. وراء إبداع محمد شكري ترقي طلال الكاتك والشعراء الرحمة، فالتت عليك سبائهم - لكن جان جيتيه (١٩١٠ - ١٩٨٦) يبدو أكثر قرباً. (بين والحبر الحار، ورويات نص، ١٩٩٤ فقط التفتا، كلال المعلى) سيرة دائية، تشابه ملاحظ الطويل فيها قدر ما يضع في الاشارة للوضوح التي تحيط بالمشهد في المشهد في باريس، وذلك المشهد في ريف المغرب أو في طحة لكن كلال السطيل سرق وتصلعك وعرف الفاع وحل السجين وهو دون الحفاصة عشرة، كذلك يجعل عنان معجون الرودة اشارة إلى عمل حبيبه سيدتنا مصاحبة (الرودة)

هذا ما يدعك إلى القول بأن جيتيه قد استطاع أن يحوز طائفة الصلحة ليعاديه المجتمع، وللصداق والمستمر، لي قوة تعف إلى حدب اصططهين لساعين أن تحرمه في هذا معام، وهل يسي أحد مواضع لي حدب رسوخ منكب، ثم لي جانب الفلسفيين في صراعهم انصري والعادب، هل يسي أحد كلاته في صرا وشلا، وفي شلال، مات الكثرين من هؤلاء الفدائين، لكن صدائهم وعحي لخشيم لأجدة بالشمع كمالهم كيتير، لاسي كتب دهمهم من قبل وقد تصحرو، وإسودوا وعصتهم الشمس والوب يصور حد تين

بعبارة قصيرة، على حين أبلغ والكاتب السلي - جان جيتيه في تطوير عصمة غرده انصالح قضية المظلمين في هذا العالم، بقي شبيهه العربي يصطل غرده انصالحه وحده لرأس دة بالاحصاة عبر الو لسيب □

جدلية الصدق والكذب في النقد العربي

محمود شريس

ثنائية صدق الشعر وكذبه يمكن فهمها في ضوء غلغ الشاعره واتبعاده عن الواقع، فقات العرب. وأعذب شعر اكذبه، وجرت على مبدأ ارسطو في وصف الشعر بأن الكذب فيه أكثر من الصدق، مشيراً بذلك إلى طراف الشعر في أفق المستقبل، ومن هنا فضل بعض اعداد العرب الاحالة، فالحشاره أن يتصد في الوصف وتنبه أو الملح أو الدم، وله أن يبالغ، وله أن يفر حتى يتناسب قوله الحال ويصاحبه، كما رأى قدامة بن جعفر. هذه الثنائية في الشعر، أجدد الشعر اكذبه/ أجدد الشعر اصدقه، هي غاية د. منصور عجمي في كتابه الصادر مؤخرًا في واشنطن العاصمة، باللغة الانكليزية

وكيما الجدة: جدلية الصدق والكذب في النقد الأدبي العربي في عصر الوسيط، لمره جهد ويحث وتسدق وعودة إلى مصادر عربية وانكليزية وفرنسية وألمانية، قديمة وحديثة، وإلى أهلات كتب النقد لأن الأثير والأمدني والجبراني وابن رشيق وغيرهم. والمؤلف د. عجمي معروف في الأساطير الأكاديمية في جامعات أميركية بانصافه الواسع إلى النقد الأدبي عبر أبحاثه ودراساته التي تسليت عود الشعر والطبع والسمعة، إضافة إلى مقالاته في الشعر العربي الحديث وترجماته إلى الانكليزية. إن بترك د. عجمي تراث العرب من دون تيش ودرس وتخصيص مند أن وصل جامعة كولومبيا في نيويورك إلى أن اصبح محاضرة في جامعة برينستون، وكان في الستينات قد تلمذ على حايي وكرم وجيرو وصلي في الجامعة الأمريكية في بيروت

منطق د. عجمي تارن تنازعا النقاد العرب في دراستهم للشعر. الأول يقول إن أحسن الشعر اصدقه،

The Alchemy of Obery: The Dialectic of Truthfulness and Untruthfulness in Medieval Arabic Literary Criticism
Mansour Ajami
Washington, D. C., Three Continents Press, 1988

■ أقرب من الأكبر في التأثيل السائر في صناعة الكاتك ويشتهره بأنه قد وقت من الشعر، على كل ديوان ويصوغ، وأنه قد أعذب شعرًا من العمر في المحفوظ منه والموسوم، فألهاء نحرًا لا يؤقت على ساحله، وانصهر منه عد ذلك على ما نكث عرائله وتشبب مقاصده. على هذا النحو جاءت رؤية ناقد أبي عربي عاش في القرن الحادي عشر وشهد القرن الثاني عشر الميلادي. وحير نظر الأسدي في شعر الجعري قال عنه: «الجعري اعرابي الشعر، سطوح، وحل مذهب الأوائل، ما فارق عصمة الشعر، وألقبه ابن رشيق بشيخ الصنعة الشعرية المقياس في النقد هنا جباله الأثر الفني، أي تميز الحسن والقيح في البيت الشعري، فهو إن نقد ذاتي يقض على ذوق الناقد وحسه الجمالي، ومن هنا شاع: وهذا شعر بيت بالغد العربي، وهذا أغزل بيت بالغد العربي، وهكذا، إلى أن زدهر قول هذا بيت جيد أو حسن». وحين صبح النقد الأدبي العربي في عصر الوسيط كان معيار النقد اسطباقي، فكان من أقدم دلائل الفن، وعصر الجعري (٨٢٠ - ٨٩٧م) عن أيدولوجية عصره التقيدة أن أشد.

كَلَمَتُونَا حَدَوْدَ مَنطَلَمُ / في الشعر يعني عن صدقه كذبه ولم يكن ذو القروح بلهج / بالثق ما أصله وما شاع والشعر كلف تخفي اشترته / وليس مافدر طرلك خطه



شعرية المعنى



ناظم مهنا
ناقد من سورية

مربية وسبب، بل كونه شعراً جديداً يبحث إلى رابعة
عقدية تنته من ثم تؤسس موازاته قصائد لتعيد للشعر
جوهرة، بعده المفقود. البعد الميتافيزيقي، من أجل
إسراج شعراً العربي الحدائري، من الهات خلف
يبرس ويديسه للأحداث وبكافاته يرفقن إن بعده
المفصل، فالشعر تعبر جملي عن قصة ميتافيزيقي
وبدا ما يلامه الشاعر في «السطوط الثاني»

هي شعراً أحمد جان وسحاول دراسة القصيدة دراسة
أطولجية والأقتراف من الحسنى الفكري للشعر تقوم
حلالها في سر المعاني الميتافيزيقي الكائنات ورد الكليات،
وسبحار بعض السباح لتطبيق لا للحصر، وبسدا
قصيدة عويبة في المجموعة وهي قصيدة «وهم
الحائي»

نبدأ القصيدة «وهم الحائي» - والفرداء ودلالة لها -
ببذلون يحمل في طياته الخيرة والأحتيالات

ماداً فعلاً بعد العالم
الحائري واقف أمام جسر يتدهور (ص ١٧)
فالحائل الذي هو الحقيقة في مواجهة العالم الهادي
التداعي، العالم السريزي الذي يدور في دوامة المثل
الحائي

وشح جديد ليس المهجة
ويرتفع من الحارة
شر تنقصون حسد كتمة
عن حافة الأجداد على لرح القاء .

(ص ١٨)

العلاقات التوضيح بين حاقه، وفده يربط بينها بشر
وحركة دائرية. . . سعي نحو المجد الفاني اللاحدي

السطوط الثاني.

شعر

أحمد جان عثمان

«الاهالي للطباعة والنشر - دمشق - ١٩٨٨»

■ هل مات الحسي؟

وهل بات العالم متعلقاً، وأحكمت أضلع الدائرة
الإعلاق؟

هل التوزيئات الحديثة هي دعنة العالم الحالي. أم
نمة تلك النقطه الملائحية لا تزال رغم صغرهما عتوية
الصراع الكوني كله، عيولة بدم الحكمة والروا مند
الأول، منذ التساؤل الأول حول الكونية والوجود

قـ «السطوط الثاني» يمسلا بإيجاب إلى السطوط الأول
الأسطورة الأولى التفتتة للخطية والعقاب ثم
الاستقرار في هذا التقاطع للشدود من طرفي المدد من
اللائتاعي إلى اللتائعي، ثم إلى اللاتتاعي، أي الواقع
بين طرفي العلم والإنسان هو الوسيط

يا أن هذه المجموعة الشعرية عتوي شعراً يختلف
هي تشطب قرأته تختلف عن المقررات الآثوية، وهذا
شعر يتطلب تصوراً ومعرفة، وبعها شائلي، ولولا هذا
البعد في هذه القصائد لكاتت ركما يضاف إلى الزكام
الكتابي العام الذي يكاد يفرق الجوهري وتغده رناتنه
وعادته

هذه المجموعة للشاعر الحسي مكتوبة باللغة العربية
تجراح إلى احصاء لم تلقه حتى الآن، ليس للأسباب
الشكلية السيوفوقراطية، من كونه أحياناً يبدع باللغة

والثاني إلى أحسن الشعر أكده. هذه الشدة بعمق سرت
جميعاً ثم استعجنت إلى أن تعاطفت مشأت عنها جدلية
متناصه شئ عتب تبرز ثالث يرى بأن أحسن الشعر
أعدله، أي ما توسط بين قطبي الصدق والكذب. ثم
تولّد الصراع التناشب بين التقاد العرب القديمي عن
ثلاث شائيات اللطاف / الحسي، الطبع / الصنعة،
الصدق / الكذب. توازنت هذه الشائيات في مصورها
التاريخي شكلت جدليتها المحلقة، إلا أنها عتب ترتبط
ويضا بالراء، الأساسي فيما يخص مكانة الشعر. هذه هي
المطروحة د. عجمي في وكجها، المجدد، إلا أنها ليست
نظرية مجردة محسب، بل هي أبعسا، منتطلة في شائيا
لثقولات التي أوردها التقاد لعربية الشعر العربي القديم.
يصرف المؤلف أدل إلى معالجة آراء التقاد. يقف عند
المرزوقي وابن ساطيا وقدمه ابن جعفر وابن وهب
والأصدي والجرجسي وابن حزم وإيه هلال العسكري
والفساربي وابن رشد وابن شتيق وابن الأثير وحازم
القرطبي. ولا يغفل الأبيات التي أوردها التقاد العرب
وذلك للبرهنة عن نظرياتهم، من قصائد لابي نواس
والمهمل وأبى راسم وغيرهم فيزجها إلى الاتكارية
ويشنها بصورتها الأصلية بالحرف اللاتيني

هي حين رأى ابن طياطا أن الشعر يلم بالواقعة، فهو
حيثية لا يحاز منها فلسفياً وصدق لا كذب هي، هلل ابن
الثير للقول في الشعر، ودعا إلى الإفراط مستندا إلى قوله
بأن أصدق الشعر أكده. ثم وجد فقام ابن جعفر إلى
الشعر قول موزون مقفى يدل على معنى، فحسم صراع
القيصدين، إذ أنه استحکم إلى ابداع الشاعر، ويغفل
الطر عن صدقه أو كذبه. أمّا عبد القاهر الجرجاني فقام
في القرن الحادي عشر الميلادي ليصهر ثنائيات الصراع
فألف فيها بينها جدلياً في نظرية متكاملة تقترع على وحدة
القصيدة. دخلنا الأسدي إلى قائمة موازنة بين عمر أبي تمام
والبحتري، فكان معياراً للتدني الطبع والصدق
والاستعداد في المبالغة، فرفض رفضاً مبرراً مقولة «أحدود
الشعر أكده». لكن هذه الصراع بين التقاد العرب حول
طبيعة الشعر لم يحسم لصالح مدرسة في وجه أخرى، فقد
استمر بعدهم، وإن كان قد نتج عن طرابت منابذة
ومتناشئة أختت سجل العرب القديمي. ومن هنا بعجبة
كتاب د. عجمي في فهم الحليّة التاريخية التي أدت إلى
تمسك الخلاف بين التقاد، لا سيما وأن ذلك تعبر في هذا
القرن عن جدلية الشكل / المضمون التي هي أحد وجوه
التباين في محور الأدب أو الزمانيه.

وكجها المجدد، ليس غرضاً تاريخياً متسللاً بقدر ما
هو فهم مرتبط لتناصب مخيلات التقاد العربي في عصره
الوسيط، فهي دورات من التناثر بعضها نتت من
جدليات شائيات التي وازنت تطور الصراع المركزي، أي
«الصدق بين الطبع والصنعة، واللفظ والحسي، والصدق
والكذب، وبماجاز: الصراع من أجل المواقعة بين الشكل
والمضمون. تكمن أهمية بحث د. عجمي في إرسائه مبادئ
من التقاد المعشلي لا غنى عنه لدراسة الشعر العربي
بالقوسرة مع الأدب الأخرى، والفلاذ إلى جوهرة من
منظور سيوي □



وس الثأث
خارج الأصل
خارج النقص
(ص ٢٢)

سنتلقى ثلثهم، وإلى متى؟ في تحديد التناثبات،
أفخر والبشر، الملك والشيطان، الظن والبر، النور
والظلام
هذه التناثبات التي تعيدنا حتماً ودائماً إلى أسطورة
البداية المهجورة. وما هو هذا الثالث العملاق المتي هو
خارج الأصل والنقص والذي يطلب به الشاعر؟
هل هو العمق العائلي؟

ليس شعراً أن نحلده بالأساء بل لنتركه في الغياب،
لكن نمة ثالثاً مفقوداً يبحث عنه الشاعر خارج التناثبات.
وفي القطع الخامس والأخير في القصيدة والذي يدور
تقريباً في المتن نفسه:

ههنا يطعم من شكله الشكل
على ألا من خيانة الرحم
.....

أيها الزائف في برج الفراغ
في أي رمة رأيت السحب يمشي؟

ويضيئ الشفاف متألاً أجواءه اللاجورية
هل توهمت شيئاً يا أيها البياض
يا صامت الصائحين على خفاف الحلم.

(ص ٢٣)

إن البياض هو صمت الصائحين على خفاف الحلم.
ويسمي الشاعر لحظة الحاضر باللمعة الصاعدة،
وهذه اللقطة هي الزمن الثالث زمن الانكسار والحيوة،
زمن اللامعة، نعم هي حالة التفتيح والمزمنة والسقوط،
إن حاضر الشاعر حاضر حراب.
ولمألاً غيبائياً برائحة الزمن الثلاثي المنفسح
فاقررت النهاية بالذابة وأنكرت
يلقي الداعب بالقدم
عند نفثة الكساري.

(لحظة الزمان ص ٣٣)

إن لحظة الحاضر هي روح الماضي وروح المستقبل ذات
هي الماضي والمستقبل بالمشاعر. إن لحظة السور
مكسورة، لحظة عطمة والشاعر يعي الزمن وحيماً شيئاً من
حلال حاضره
وفي قصيدة والد والدول، دعوة صريحة من أجل
استحقاق الحاضر العتيق والخيال لثبات على المحصور
دواً أيها الغائبة التي هي وجه المحصور
انعرجي من الربا حيث تتمددين
يا أيها المؤذبة بين الدال والدلول. . .

(ص ٤٥)

انعرجي من مربا الذات، وليكن حضورك، ليذبت
العتايت، مفقودات للحضور وظلته الغائبة، فخلعة العانية
يا شك في حالة التفتيح، تقيض المحصور، انها شعرة
ومجالية. انها نعمة الأسطورة، وقد وتسرب من أحجاب

**هذه مجموعة شعرية لشاعر صيني،
مكتوبة باللغة العربية، تحتاج الى احتفاء
لم تلقه حتى الآن لا تكون الشاعر اجنبياً
يبدع باللغة العربية بل كونها شعراً
جديداً.**

بحثا في لحظة تحرسها القطع الحكيمه
لم نبقى تسامح:
كيف يخرج الخنزير من ادغال الزمن
ويتحتم غير آمناً؟

(ص ١٩)

بعد كل هذا في القطع الثالث
لا تنصر كتير
حرج بها خمس
عرفت لا تحيد الووف
عن ردة شطوطه

(ص ١٩)

عمل الجرح، بالهبة لث الأثر. لا سطر كتير
أبها العمل رغم أنك ستكون خراباً على هذه الرقعة، عن
هذه الأرض الفارغة، لقد غابت الملك، والقلاع خالية،
هي برت عياب الملك واما؟

يبدو أن للزمن بعداً استراتيجياً عند الشاعر، والأما
علاقة الملك بالزمن؟ ولو انتهت الجملة عند القلاع
خاوية لكأن بعدها أمياً مذبذباً لكنه من أجل اكتمال
القصيدة أن القلاع باتت حاوية من سهم العكر، لقد
نفذت "السهم المصقوف في بلاد ما وراء الداتة"، ولم يبق
إلا حكمة البشر التي هي ثروة بل عبق حُر مستنقفة في
الكواكيب وفي الفاعات الرسمية. . . الخ

وأرجوحة للتشابه التنازل هو رمز السلطة الدنيوية
المطلقة وكل حكمة البشر وليدولوجيا إنسانية لخدمة
هذه السلطة. وفي القطع الرابع تتكرر الألفاظ حول
الغيب الغائبة إلى العمق وتكرر مفردات فلسفية معاصرة
(المفصل، النقص، المحصور، الغياب، غير المرغوب
فيه، عزازل، جوهر، شرعة السق) من مقفوس الخطاب
الفكري المعاصر الذي أطلقه (هوسرل، بياضار، موكو،
دويدا، بيارت. . . الخ.

وليفاً يجتم القطع بتساؤل شعري، ولأخيرة
الشعرية

وحام بقي مدور
بين الأصل والنقص

ألكي تصل إلى الداية المهجورة؟

المحكوم بالانقراض، بالها،
والكلمة لا تحبل إلا بالخي
واخرج من يطلب الدفن
ما تبقى من الرمز
هو الزين المشتعل على تاج الملك المحلوع
هات أقية تنقب الجوار
كي يرب الهبر
إلى الخيال استمدد للسور
في بر اللاموجود

(ص ١٨)

الكلمة لا تحبل، ميتة، فارغة، عاقرة، لكنها لا شجب
تأوها إلا بالمتن، والخنزير رسر للأفليس للشاعر
لاسانة والخنزير ميت يطلب الدفن،
لماذا يطلب الخنزير الدفن؟ لأنه ميت، وألغت يدعي
هذا تقليد بشري، فالرومانسية عدت عملة، والمذاهب
التاريخية والإنسانية تنداعى نهار
ها إندرو بالكتابة، فالخنزير ميت يطلب الدفن، وما
تبقى من الزمن زين مشتعل على تاج الملك المحلوع
لذلك هو السلطة الدنيوية الدنيوية، والزمن المقصود
هنا هو زمن الموجودات، ها دائرة منقطة من الزمان
والكسار داخلها كل صحيح الشر، النصر، الجهد،
مهاوية، والتعطيل والحيوة صمن هذه الدائرة، مهات
أقية أبها الشعر تنقب الجوار كي يرب النصر إلى الأصل
إلى الخيال المشابه التحليل للسور من الهاوية نحو
القضاء الذي يقود إليه بر اللاموجود البهر الذي يلعب
بسايل للحصول إلى الشعري، فهي العباب بكس
الشعري في السر
ستكون كثرة إذا تسام أحد ما، هذا يقيدنا حد

الشعر في معركة في هموم اليومية؟

إن هذا الشعر لا يقيد في هموم اليومية، لا يطلب
لك بالخبر والجملة، إنه يثير التساؤل حول وجودك حول
ماهيتك، ونحن في أصل الحاجة إلى أن يعود إلى هذا
التساؤل الذي تم نحيبه وإقصائه في عملية احتلال كان
يديرها جملة الفلسفة الرومية قبل وبعد أن أصبحت
فلسفة رسمية، فلسفة العقل الذي حصرو الإنسان في
دائرة رومية.

إنه يريدك أن تكون إنساناً تملو على تفاهتك، تهي
مكتاتك في الزمان والمكان، في الوجود، وأن تسور.
إن هذا الشعر هو الاستراتيجي إذا جاز التعبير، إنه
يعيدنا إلى الحلم البشري في الإنسان المصقوف، لكن
بالمتن الشعري لا بالمتن الدلالي

في القطع الثاني من قصيدة دهرم البياض «سكني
بانتسرخ الكلمات ذات الدلالات المادية

(الشوارع، الاتصالات، قامة الفولاذ، حدادة
شهوستان، خططيرة، الشدوب، صومعنا تنقب
المقدوران. . . الخ). بعد أن يعرض الشاعر كل هذا
تجسد المسكري من المفردات يجتم هذا القطع

بالانفصال عن كل ما هو غير شعري إلى الشعري
وتنقب المحذور



تسهر عليها غرائس الحره روم المأساة عند الشاعر
يستمد بأسيا ويكره في حالات عديدة "يهودا،
برميسوس، الشيطان، تروتسكي"، والشاعر يستمد من
المأساة عصاريتها الرومانتيكية
فجميعه تروتسكي، مستقلة على أحجار الضوء،
ولا أصوات تداعها سوى أزيز الحبل المشدود من طرفين
«بريزية العقل وجهية الروح».

(ص ٥٩)

ولي قصيدة أخرى: "وأنت يا يهودا علما أسجدة
الحياة المبدعة"

(ص ٣٦)

ليس الإنسان الصحية بمستوى المأساة، ليس
«بريسيف» برميوس، هناك هو ذا من الصحة التي
ترجع تحت ثقل الحياة، وبين من يختار السمو، إلى الفرق
شامع غايه موهبة بين المتمدن والمبدع.
ولي قصيدة وأساق ثلاثية، وأعتقد انها من القصائد
الهامة في هذه المجموعة، يحاول الشاعر أن يكشف مسيرة
البشرية بشذائنها حيث كان العدم، ومن العدم
خرجت غايه ملته بالمواء، وهذه إشارة للإصل الجوهري
للإنسان، الذي خرج منها إلى الغاية مدفوعا بكاشفاته
النار، تلك البقعة المعلقة التي جلس عليها هد
الكنائس وكانت بداية تطوره وفتحت أسطورة
تكاثرته، وذات يوم عدلت العيصان على ثوب ... ولى
مناجرتها الكهرا»

(ص ٦٩)

وما زالت المسيرة تستمد من الغاية وما هي الآن تحوب
بجمل الفصا.

هذه المسيرة تبدأ في المرحلة الأولى قبل اكتشاف النار
أيام كان الانسان لا يزال في الغاية، والمرحلة الثانية هي
مرحلة ما بعد النار وبداية الابتكار والتطور. وهذه المرحلة
أوصلتنا إلى العصر الحالي إلى لحظة الانكسار التي تكلمنا
عنها.

ولي قصيدة وأساق ثلاثية، مرحلة الإنسان
التشكيفية الأحادي الجانب الذي هو مستعد للآلة
والأرقام يخفق: «هائى الملك الورد الجليل»
ولي قصيدة ولغنية يذكر الشاعر سريرة حلم البشر
بالمسادة، بالوحي، ولكن هل استطاع البشر تحقيق
«الوحي»

فمن أعقاب العذاب والقهر ولدت الطوباوية أو
الوحيية ولد الحلم و«وليك الذين سألوا الحياة
أية نعمة غير ما إلى يدي عذب الشرع»

(ص ٨٩)

وكان هذا في الشرق حيث ثابا في الشرق يتموضع
الشغاف، وهكذا كانت الأدب والقصائد تولد من هذه
الأرض ومن هذه الأرض ظهرت الوحيية الأخرية
(الاشتراكية)، لكن ماذا كان مصيرها؟

فهي عمرة الاضطرابات ضاعت الاتفاقيات وارتكس
«لماذا»

هل هذا يعود إلينا نحن البشر، هل هي غمتنا في

المنطق والتسلط ورغبتنا في أن نكون عيدا أجهضت
أخيرا؟

أم هي طبيعة الحياة أو لخطأ النظرية وهل كان مجرد
حلم؟

وهل اختلطت اللغة ادس؟

لم يحضر بلنا

أنا سهد أقولاس يوما،

وان المآلة ستهوي كمتائل من حزنه

(ص ٩٠)

إن البشرية تتصارع منذ انقضاء العهد الأول حول
الإرث، حول الحيز والجلس، ولكن وكيف أختصنا في
اللغة السرة؟

(ص ٩١)

هل هذا التصارع هو قدرا مصيرنا المحتوم والتاس،
وما نحن ننحول إلى كثرة وصيغة درامية حتى حلما
عدد، حلما مدحا حتى الله أفضل في اللغة، والأديان لم
بعد أداة للوصول إلى السعادة إلى الخربة بل عولت إلى قوة
قهر وتسلط وتكرس لاستلاب حرية الإنسان لقد تحكمت
الظلم، والله الظلي هو جلال شعر، والظلي هو السر،
والسر الذي هو للكون تم الاعتداء عليه، واغتصاب
شعرت لعدة عصور السرة

«استعبودية العدم سعدة تعد شعرة

حروب من أكلت ب س

كيف بسدة هذه الاغراض»

(ص ٩١-٩٢)

«إن هبة اللحظة للكنز» هي «الحظة» شجرة عر
لوساى العلى،

بياسا... الرقص ينهل على أبواب العاجية

(ص ٩٢-٩٣)

وهكذا نجد أن هذا الشعر من الروح الذي يجرى
الأحداث، ويتقدم بها إلى خارجها كترك يجرى العنة.
وما في قصائد هذه المجموعة لا يوجد عاكسة للأشياء بل

تأسلا في جوهرها في بعدها الخفي، وهي لا تلجأ إلى
الانكسار المعلقة إلى تثبيت فهم إيديولوجي للعالم ولكن
وللتطاعير الإنسانية بل هي تتأول حول الظواهر من
داخلها وس خارجها، والفعل السائد في قصائد هذه
المجموعة هو فعل تتأول، والتأول ليس صلا لذاته بل
من أجل تكوين صياغة شعرية، فلتشاعر أمام الكون
والأشياء يتساءل

أما الأضال الأخرى فهي أفعال ثانوية كانت لوصف
حالة الآخرين، جسر يتقوهر، شر يتعمسون، يرب
النصر الجير، والأضال التي تحصر الشاعر في عصر
التحكم حسب في صيغة الجمع، إن الأنا مصدر لحسن عمه
الشعرى الشمولي كما يقول «ابوت، والنصر الجمعي
عد الشاعر ليس قصيرا مفتعلا بل هو نابع من التفصح
الشعري عند الشاعر من خلال وعيه بالتقدم بموضوعاته
الشعرى ذاتيا يرضع في لغة موضوعا وكل شعرة تطفه بقصيدة
سلبية، فالتعريف تكون أحيانا ميتافيزيقية أحيانا أخرى
والفراع بين الطرفين هو قلق الشاعر كما أسلفنا إنه

عصر المبارزة بين العيسوم والميتافيزيقيا
(ص ٦١)

ومن خلال معطيات التأمل يقوم الشعر بنمط العال
الواقعي ويهوي به ودفعه نحو العدم بل نحو التعليق في
الفرار في الدفنة

ويظهر في أثناء ذلك حفل في السياق الشعري يمكن
أن نطلق عليه حالة تنوير تشويش للصفاء الشعري موجود في
أعقاب الشاعر في ذهنه وهي نعات المفاهيم والتكوين
لتفاني للشاعر والشاعر يحاول التحلص فظهر عملية
اعتزاز وخلفه للواقع عبر السوريات أو بانهتمكم في
بعض الأحيان كما في قصيدة «الفهي الملحق».

(ص ٣١)

وفي هذه المجموعة بشكل خاص رأى أن التهمكي
والسوريات نشار واعتاده على البعد الشعري وفلقه،
وربما هو تغيير عن صميم العال كما في «رجال العصر
المعاصر»، والقصيدة المضطربة ليست إلا تعبيراً عن
الصراع الداخلي والتعلق العموي «والعين أبوف التي تبنت
طوال الشعر من عمل الغرائز، وسعداء في مفهنا الملحق
على شكل عيود، حيث السيو تكتيك جالسا في رابوة
الفهي».

(ص ٣٢)

إن الظل الذي تركه القصيدة يتشلى يتشلى بشدة في
السوريات الانعطاف السوريات بوجاته، ولكن ليس هذا
حسب لأنوي عابر في صفة القصائد، فهي قصائد القصائد
زوع نحو التوحيد بالطلق، نحو المخرج من دائرة
المتصحب إلى مصفاة العصمت والمعموس للمزيد
ولتأنيق والتصاد يظهران في القصائد كثير من تقابل
بين الحكمة والعروبة، بين العقل واللاعقلاني أنزل
الشاعر ابن عصر ثقافة الثنائيات، والشاعر يتنهي إلى
الظلي إلى اللاعقلاني لأنه يزعج إلى الشعري والشعر ليس
كما يظهر المفقون بأنه عطفية العقل بل الفعل هو
عطفية الشعر

إن تكن في البداية الأسطورة، الحلم، الحربة
الشع

ولكي يتكلم البعد الوسي، ويتحقق التناغم فيما
وراء الكليات عبر الطوبان في قصا، الحقيقة الدائمة، لا
بد أن يظهر البعد الديني واضحا، ولم لا أن يقل ينشئه
وكل شعر هو نسا شي. وهذا التناغم هو عنصر من
عناصر الموسيقى الشعرية الخالدة، والموسيقى التي تتكلم
عنها ما وتتطلب ما هي عبرى الأسطورة القائمة على
تداخل العوالم الشمولية، وهي الخاصة للأعراق المنظمة
للكون لبعضها،

وأخيرا، إن حاجتنا إلى الممي تدفعنا إلى الانحياز
للظنن هذا الشعر الذي يتوحي الجوهر الشعري لكل
أعاده

وليس شعرا فليس بل شعر أسطوري يحاول
ترويض الشفاعة على الرغم من أن هذا الطائر ربا أو عل
الأعقاب تنسج بين الأوبل، لذلك فهو أيضا تنسج
بالحكمة الكونية □



ناقد ومنقود

نعم.. أركان الاسلام خصمة

ابراهيم بن علي الوزير

كاتب ومفكر يمني، مفكر بالمعتقدات غيرية المسيحية

«عربوا ويطاعونا» من مخلوق مثله، عاقل أو غير عاقل كحيوان أو حجر أو شجر أو شمس أو قمر أو أي شيء آخر، فكرة من الناس كانوا يؤمنون بالله. وفي الوقت ذاته يستجيبون لخلاصة أو تسلط عليهم من البشر، أو من أصدائهم دون أن يدركوا تناقض ذلك مع إيمانهم

«ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله قل فأنى ننطقون!!» ولذلك جاء الركن الثاني شعباً شاملاً صريحاً واضحاً قاطعاً جلياً.. لا إله

إلا الله، والارض التي من الاله حقا وصدا.. الا الله.. وإذا فالتجربة المنطقية العقلية التي أبدعها وأثبتها العلم عند ذوي الآليات في سير الرغبات التي خلقها ويريدون ويبحثون ويكتشفون رابع الآيات فسجد لبارئ الكون. وصفق الله «إنما يحشى الله من عباده العلماء» فهم الذين يدركون أسرار التكوين من الذرة والمخلقة والجليات، من الإنسان إلى الأرض إلى الكون، وولي الأرض آيات المتقين وفي أنفسهم أملا

يُصورون.. واستقروا ماذا في السماوات والأرض، ولقد تابع العلم سيره وانتهى غرور القرن السابع عشر وفكر العلم ساجداً وأتاب. إذا فالنتيجة المنطقية العقلية العلمية أنه ما من إله إلا الله، إله ياله الإنسان ويتلقى المنهج الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزل من عرش حكيم

وليل أن قوت العناني في عبدة الشكل والمنطقية المبينة المتصصة عن معتادها. أدرك الاعرابي بصفاء فهمه لغة معنى كلمة «لا إله إلا الله» على أنها كلمة تجرير، فقال هذه كلمة يابها الملوك لأنه يبرف كلمة «لا» وصمى منها على كل ما عدا الذي يستحقها بحق. هذا يعني لكل إله واحد، يمكن معه كرامة الأياد بالله واحد، يمكن معه أن يعبد الناس حكم الطواغيت والخجارة، إذا كانوا يعطونون بذلك قولاً وصلاً لا مجرد

تريد كلمة، وإدعاء شكلي لوقف يوم انقسم المسلم عن المنهج العلمي الذي هو مظهر التطبيق العلمي للإنسان، ابتداءً من العدد التنازلي نحو الانحدار عن معنى الأركان والأساس، فكان ما أشد إليه بعد البشرية وهذائس، من أرسله الله رحمة للعالمين، عمدوا وصدروا عندما أرسلها صحبه رشد وإيقاظ في ضمير الإنسان والزمن وسير التاريخ لتسمر الدروب

«لتستنصر عرى الاسلام عروة عروة،

الأرض، تنص على ر حاء كانه هي المساعدة في حيزو لأدنه عهد، غير

عقدود
وقد سمي سحر صي ثلث الأركان.. وأنها شهادتات مما سيج حاة لا إله إلا الله محمد رسول الله. وهي كلمة تحرر للعباد

من رى عبودية محسوس، وهي بمعناها الحق الحرية للشعة إنسان هذا الكون، المرتفعة بالإنسان إلى كرامة العبودية خائن هذا الكون، فمن أين ينطرق إلى مجتمع هذا عنوان عقيدته، إذا كانت قولاً وصلاً وأتسوا وعملوا الصالحات أي طافوت، أو غياض للأسة بظهور أفة مزيفة سواها كانت أفة تسلط أو أجور أو جاهد أو أي لون من لوان تسلط الإنسان أو الأشياء المخلوقة في عالم الوجود وفي شتى مظاهره وإياته

وإذا فالشهادة كما ذكرنا كلمة تجرير من الصبغة الملقة للآساس، إلى كرامة العبودية للخالق حلي وصل، إنما هي وإيات.. إذ في جعل الاسلام شعاره الأول وأول قواعد ولوائه، الإيمان بوجود الله من الممكن عقليا أن يبرف الإنسان وجود الله يا أعني من قوة على التفكير المنطقي للوصول إلى الحقيقة، وفي الوقت ذاته يعيد نفسه لعدة أمة تدل كرامته وتبينه ليقول العظم والطاوت، سواها كانت صبا غرافيا، أو شرا متسلطا، أو بتعبير القرآن الكريم

الباء قربا وشرا ولقد تكلم معكروا عن منحج الاسلام فكان موقفا في التصرفاته لمحض الممال، ووقع في جهن تصويرات غطلة سدركا فها بعد، إن الله سبي.. هذا المنهج ديه عالم عن عرافة.. أركان.. هي أسة تبه التي غرور عبدة الباء، و هذه لأسف صا صه شر وعرض مع صرح..

كله، وهي بالنسبة له كالشجر من الشجرة، وكأنه لم يطلع على قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو كما وصفه رسول هذه الأمة فريضة عظيمة تحمل الكائنات وتحمي الأرض وتتصنف من الأعداء وهي قاعدة جامعة إذ أنه لا يمكن حماية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا في المساحات الحرة وذلك بقبح حكم القدر بالذات إذ لا تستطيع لجمعية أن تنوم بها ما لا يكره السلطان لأدنه، محتم تكون مصفر الأمر الذي يجب أن يكون موضع تنديد، وأن تكون الأمة قادرة شرعة بتعبير على إزال العقاب بأهل المنكر الطاعين للتعبير

وصي فهمه المحمود للأركان معانيها التي هي كنها وسيله وأداة لتائع الحق والخبر والالزام، وهي بمعناه الحق ذلك يوم عليها.. الاسلام أركان حصة عليها سي صرح الاسلام الذي يخلل الأسسه وأرقى وأسمد وأكرم حياة تحكه على هذه

القومون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جراه من يفعل ذلك فسمك ألا حربي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب، وما الله بغافل عما تعملون.. أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يغلف عنهم العذاب ولا هم ينعصرون، (سورة البقرة آية ٨٥ و٨٦)

■ أرسل إلى صديق عزيز في وقت متأخر علة «هناقد»، ولقد أصعبت بإثرائها المعني الرابع وبإفهامها على الراي والرأي الآخر، وقد تمت نظري مقال بعنوان: «قواعد الاسلام حساء»

وإن قد تم وقت على المقال إلا أن التفكير لا يعطيه زمن، فهو جدير بالناقشة والحوار في كل مكان و زمان، وهذا أشرح وجهه نظري في هذا التنقيب، فقد كتب الأخ المفكر والمصاديق اليهودي في مجلة «السفد» الصادرة في لندن لصاحبها رياض دريس غور (يوليو ١٩٨٨) مقالا كما ذكرت بعنوان وقواعد الاسلام ليست حساء»

وقد إنش على معكروا هذا الموضوع، وتشابه عليه الأمر طائاً أن أركان التي، هي كل شيء «١١» على سبيل التحضر والنقص مع أن الأركان، أو ما أسماه القواعد، إنما هي الأساس التي يبنى عليها الفرض المتصور الشامخ ويقدر سلامة الأركان ومبادئها يكون



أولها بقصا للحكم وأحرها بقصا للصلاة،
يقض عروة الحكم بآياه دور الأمانة
ويبدأها بدور العبد «مفروء»، ويتسلط
الطاعة بعيد عامة الناس له «عليا» وأما
ربكم الأعلى، وبذلك ترفع الشهادتان من
مخترهما الحق إلى موعجها، وهي أن بقيت
لعنا وشكلا فقد أوعت عتري ومضموها
نالك هي الشهادتان عتري بأور التحرير
من رق العبوديات المختلفة إلى كرامة
العبودية بعد شهادتي التحرير لا إلا إلا
الله، محمد رسول الله.

وثاني الأركان هو الصلاة، وهي صلة
الإنسان بخالقه وتوحيده، دينا واسطة به
وبين الخلق العظيم، هذه الصلة الربانية
لشعب الالتزام بصراط مستقيم يبدأ به
ضلال وتيه من نبيل معاني العبد والكرامة،
وحرية للشبهة، ويعبدا هي نتائج العبد
لأمر على ضلو عن سبيل الحق وعبد الله
موفقوا في مستغفات السائل المذل
لكرامتهم، الميزن لأمتهم للشر لسعادتهم
وفسائهم المتورن الذي يسميهم الطغاة
وسلام القلب وأبليت والعللة والجمع
والإله

ولا أدري من أين جاء مفهوم أن قواعد
الاسلام ليست حاسباً ؟ ومن أين جاء
الفهم أنها لا تقي دوراً دينياً مادانياً في وجه
طواغيت الأرض ؟ كما يذوي تلك الركن
الأول أو البعثة الأولى، فإن الركن الثاني
الذي هو الصلاة يذوي دوره الغير المفاعل،
أن الصلاة تنهى عن الفحشاء . . . والشكر .
والبي

الشحشاء . مجاورة الحدود الصغرية
القائمة على ميزان الحقيقة والقساقت ونور
النور، والتشكر . البدي تنكره المفعول
السلمية والتفكير المنطقية ويحدد الشرح
واستمع إلى معاني الحق لهذا الركن يرسم
معسله القرآن: أن الصلاة تنهى عن
الفحشاء والكفر والبغى، ويعلمه الرحمة
المهداة للدين:

ومن في تنبيه صلاته لم يزد من الله إلا
بعداً أرثيت أن الذي لا يوع نادى حتى في
العبد، وهو أنه يفتح بيتاً، ولا يمس على
طعام مسكين، بأن له في عرف هذا المنهج
القول . «فويل للمصلين الذين هم على
صلاهم سامعون»، سامعون عن معصاه
الذي هو إجابة فاعلة من العبد في «التيمة»
الذي فقد السبب بأحد ألبوه أو بكنهها،
واسمكين، الذي سكن عن حركة الحياة
معدنية مدفون، وذلك حتى لا يكون

لدى إحلال بموازين العبد وتلك هي
الصلاة الحقة، وطبيعة الحال فإن الذي لا
يرضى أن يصام يتم أو لا يأخذ حق
مسكين، لم يرض مطلقاً وأما أن يتسلط
طاعة تخفي معه إرادة الأمانة تظهر إرادته
هي، إنها أشع صورة تزل بألاساد العمار
وصياح الكرامة.

لم يرض أبداً وصطفيا يأتي إحلال
بموازين العبد في الملل والتناقل الاجتماعي
بين أفراد المجتمع الإنساني
وإذا فهذا الذي يقم ركناً يعطل معناه
وذلك أنه وتشرته، فهو الرائي المالك الذي
يمنع كل ماعون بين الأمانة، فيمهد لطافوت
العمر وعيب الأمانة . . .

ورحم الله فقير الاسلام المري.
إذا راح كيدا بالصلاة مقيمها
فانكرها عددا إلى الله أقرب
وهي لو أنصفت معاني الركن الثاني
من أركان الاسلام الحسنة أن تقرأ وأرثيت
الذي يكذب بالحق، التي مَرَّ فكرها أها،
فالصلاة كانت ولا زال عبد من عبده
معاصي معين وسيرة سيرة . . .

لها . الله أكثر ثرة عن كى حارس مستكبر
يوس يوم الحساب، وعلى كل طائفة استند
بأمة من الأمم أو شعب من الشعوب .
جماعة من الطواغيت أو كرامة أو ليرة أو كرامة
رجاء كاندراهم أجماع، في كل عصر أو دين
أو مكان

والصلاة أدركها ديناً وشراً وبها هي سنة
ناله، وكيف يند من لا يحسب إلا جمعه،
وهي طهارة من كل ربح وجناسة، وأولها
رجس الطواغيت وجس المذلة لغير الله
تلك هي الصلاة، ثاني الأركان
الحسنة، فإذا لم تكن خالوة من معاصيها
الجليلة فلا قيمة لها بل هي شر على صاحبها
وهلاك للفرد والمجتمع، إذ تسمع قول
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . . .

«ينبغي في أعسر الزمان قوم يراون
ويتسكبون ولا يأمنون من شرك، ولو أضرت
الصلاة وسائر أعاصيهم بأولهم لفرصوا كما
رفضوا أشرف الفضائل الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر، هناك يتم غضب الله
عليهم فهلك الأشرار في ذات الفحار
والصغار في ذات الكبار، ألا وإن الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة
تغل لكاسب، وتعمر لأرض، ويتصف
من الأعداء، فالتكروم بقلوبكم، وانظروا
بالتستكم، واضربوا سيوفكم حتى يغيثوا إلى
أمر الله وهم كثرهوه

إن أعظم مكر عرفته البشرية هو هتاد
الحرية، وتسلط الطواغيت.

ربلت هذه الأركان الحسنة الركة
مجمع العبد في الملل، حيث تحفظ للأشاد
كرامته الذاتية تستحق له الملك كرامته
العوية، وتلك ماعون حتى في ب بآويه،
وطعام يفتحه، وكساء يستره، وعلم يستمع
به، وصالح إذا مرض، وزواج يقدم به
أسرة، ويشر تحرمه من الحماة الحفاظ على
كرامته العوية يحاط المجتمع على عرض
كل فرد فيه وماله ودمه وعقله وحرية مشيئة
في معتقه وفكره وقوله ونحوه

إذا فكرت طرق الخلاص من العداوة
السرية بين الإنسان، وأحبه الإنسان،
وسبل المحبة والأمانة بالامتثال الأخوي
الإنساني والتكامل المرشد في هير ما إنحلال
موازين العبد في الكفاءة والنشاط وما
يبدل الإنسان العبد من جهد وعمل دؤب
ويكفركه ويتحقق الفهم في الملل ويستقيم
البرهان ويتحقق البيع الأخي: «وكلا يكون
دوب من لأدء، مدءه سبعة . تكون
الركة غلبت شأن كل الوصايات العامة تحت
إشراف الأمانة لا الفرد، لأن الأركان هي

للصبر والجاهة، وبها ما يجل تزل الفرد
يتضمن مثل الركة والجمع، وبها ما يتعب
على المروءات فرد ففكر بظهر صدق الفرد
بجديته الجاهة كمال . . . الأمانة . مثل
الشهادتين والصلاة والصيام

ذلك أن الأركان هي لكل فرد وهي لكل
الأمانة، أما تسلط الطواغيت فلا يصح مطلقاً
وأبداً إحصالاً في النهج، وإنما عمن عن
الأيان الصادق الراعي المستر لدى الفرد
ولدى الأمانة، ذلك أن الشهية المني
منعها الله للأشاد تحمله، يمسح احتباره
وتستلح سركه وتطيقه، لا يأمن ولا
عبداً، أما شاكراً وإما تكورا، أما سلباً وإما
إيجابياً، وسواء كانت عيوبه لشهواته
وأهوائه أو لطواغيت الشر فهو الملوم وحده
يشليه حريت للأعداء والأفلا

ووما أصابك من سيئة فمس نفسك،
صلاة الله على رسوله وآله وسلم وكما
تكونوا يؤمن عليكم، وسلام الله على تلميذ
الذي الأول على عليه السلام لا تكن عبد
وقد جعلك الله حراً، ورضوان الله على
فاروق هذه الأمانة في صيته الرشدة متى
استعبدت الشر وفد وأندم أسقامهم
أحراراً

وراع هذه الأركان «الصوم» وهو
تزية للآفة، فيكون سيد نفسه لا عبداً

يصدر قريباً

سلسلة مذكرات

● ساطع الحصري

المعهد العثاني

مجلة تحتوي صفوة

● جملة حياتي

اسم ونحبر

عيسى حليل صاغ

● بين مدينتين

من حصن إلى الشام

عدنان الملوحى

سلسلة رحلات

● رحلة العراق

إبراهيم المارني

نحلة فتحي صفوة

● عجائب الهند

حكايات البحارة العرب

يوسف الشاروني

● قبائل بدو الغرات

الليدي أن بليت

أسعد الفارس

يطلب من:



رياد الريس للكتب والنشر

Riad El-Rayyes Books

56 Knightsbridge,

London SW1X 7NJ

ناقد ومنقود

لخصائص الألوام والشهوات المدمرة المذلة لكرامته، وشعره في الوقت ذاته ويتنوب عمل للاحاساس بوجوب تلبية حاجات الانسان الفطرية، والاسهام في تلبيتها، يا يوس للانسان الذي تكثر به خطوطه من احتياجاته الملحة على مدى عام كامل، ما يوشر له بكسوة كاملة عبر معصومة، فهو يستمع على طعامه وشربه وشهوته الجنسية على مدى ثلاثين يومًا من الفجر إلى غسق الليل، وعندما يقوم تلك الرياضة التروبية الروحية والعصوم يصبح على يقين علمي بأن للانسان طبيعة حاجات ينبغي تلبيتها من خلال نظام مالي عادل.

وبذلك يكون الصوم كذا فكرًا تربوية الارادة في الانسان، والاحساس بالتكافل الاساسي ومعنى العدل في المال، وفي الوقت ذاته ذكرى الوحي وتنزيله الذي أخرج البشرية من الظلام إلى النور، وذكرى يوم المرقان، يوم التلبي، الجمعان وتقرر في التصديق على الباطل وبفقه مناجاة الله يعني، للانسان إلى الأبد طريق خلاصه، وكانت الفرة تحت إمرة الحق شريعة عادلة للانسان في يوم القيامة

وحاسن الله الأركان الحجج. اللقاء على مستوى الأرض كل الأرض، والانسان كل انسان، ليرتضى من جهة إلى أخرى ولورق معالم العبادة الكونية في دورته وتصحياته وعصائه وتقطعت شرمت حركة الانسان العلمانية والحياة على مستوى الأرض حير والابتعاد عن كل شر لايشهدوا سامع لهم، سامع على صفة متنى مجموع في اللغة الخالدة العربية، التي هي إحدى صفات الحياة الكبرى، فهي تلتفتها بلا حدود كسرة متجددة يشهد المسلم كل عام، حاصلة مع كل عصر اد يجب على الانسان في العمر مرة واحدة، وتسير الأعمار كالمهر الدائم الخرايم ما يبيت حجة وفي الحج تدريب للانسان على حفظ نفسه فلا يخطئ إلا حقًا، وعلى التحكم في اقترعه فينبذ عن جدال أو مراد أو لورث أو فسوق

فلا رقت ولا فسوق ولا جدال في الحجج،

وهو باقى في يده يظهر جسده ورمزًا لتطهير ذاته، يظهر قلبه من حقد أو حسد أو كراهية أو جهل أو هوى متبع، ولسانه من كذب أو زور أو هتان أو غيبة أو مغبة أو بطن من غير حق، ويظهر بديه ان يبطش أو يستخذهما في عدوان، ورجليه فلا ملامته إلى حصية أو طغيان وعينه فلا يطر إلى ما يجلب له حسداً أو يبرح به إلى باطل. انه تدريب لكل ملكات الانسان وقوة في غير ما خرج وفي نطاق ليس واسلوب مسيح الله الذي يرق بالانسان ويسير به خطوة خطوة نحو كونه الانساني المسمى، فهو كائن خطاء، ثواب وما دام يلبس أسلحته ويركب نفسه وتغلب حسناته سيئاته فهو على غير والى حير، وهو يتعلم المساواة والبساطة في الحق، فيرتدى ما يستره في غير ادعاء ولا تطمع ولا تمنع في الوقت ذاته

وهو يتعلم حب كل انسان والمساواة بين الانسان وأخيه، بلا إرادة ولا التمتع ولا الاصهار ولا التذلل ولا الإلزام المصنع على صعيد عرصات المصدقين، على نحو شهدوا مع رسول هذه الأمة في دعائه لرؤبه... «واشهد ان عماد جميعهم بصر»، وقوله على الله عليه وآله وسلم والانسان أسوأ الانسان أحب ما إليه، وقول لتلميذه عليه السلام «وما نطق بك في الحلق» ويعرض من عرفات من حيث ألفاض الناس فلا غير ولا استعلاء، ومنها يردفون يمشون إلى الطبيعة يمشون الأرض ويكسبون الحياء، ومع الصبر ينهج ركب الانسان الحق إلى مقهى حيث يعبدون فكريات أبي الانبياء إبراهيم عليه السلام، فربهم وسواهم يمشون الأرض والطعام إلى الفقراء والمساكين ورا لاصحابهم بأهل مستوى مادي في الحياة.

وفي ثلاثة أيام يتصاممون وينزفون ليتعبوا على الرحى المطفون، كل في وجهه الخير والتحصن الدائم والتجديد المستمر وإيقاد كل شر وإزالة وعقدوا والتبحر في سبيل نسي من في اخيه من حير ورشد ذلك هو الحجج مقرر الانسان الذي يعود مرة الحق وغير

ان ساء، الاسلام على تلك الأركان

الحكمة التي شيأ صلاحها، يقوم في إدارة شؤون المجتمع الشرعي على أسس سبانية عادلة ينح للانسان إجماراً مسدداً محكمة على الأرض، وعلى نعم الخلود الذي لا يحول ولا يروى... ونحن هنا نتفق - لا مع الفكر والصدق المصوم - بل مع كل مصف إطلع على فكر الاسلام وينهج الاسلام للتصلي بكل شؤون الحياة تأثيراً وتوجيهاً واعتدالاً ترويباً ونفسياً وفكرياً للفرع الاسلامي المسمى كماله

١- الثوري في الأمر فلا يستند ورد لا يقضى

إلى أنه صبيح مطروحة للتشايخ مع حكم العبد تمتد فاضلة لصرح الفقراء، والفقراء يسمي الحاكم العدل، وعرواه وأصاها به بأنه طعي وأثر الحياة الدنيا، وأنه يستبدده في الأمر اعتبره بذلك الاستبداد إجماراً، وبذلك وصفه بأنه «أنا وركم الأمل»

ولقد كانت رسالة مسمى عليه الصلاة والسلام في دعوتها إلى التطهر من رجس الاستبداد، وكانت هادئة أصراره على المروءة والظواهر، شأنه شأن طاعة عاير وكفاته من الأمة، مهم على وشيرة واحدة - أنوارها به أم هم قبح طاغون، إنها سر شياطين قبيحة... كانت عاقبة إصراره إلى استعانة أنجيله فله كمال الإصرار الأولي:

«أخبرني في فرعون أنه طعن فقل هل لك أن أتري أعينك إلى ربك فتخفى غارة الآية الكبرى فكذب وعصى فأمر يسى عليه خاتى فقال أنا وركم الأمل فأخذه الله نكال الأخرة والأولى». وهكذا فإن منطق منبج الاسلام ومفهومه هو الخروج على كل الحكام الجاهلين وقاطعاً تحت راية الجهاد القسري في سبيل الله والتضحية،

«وما لكم لا تقتلون في سبيل الله والمصممين»

وبذلك يرضى الاسلام أي قاعده أو عرف أو قانون أو صيغة لا تعترف بمسؤولية الناس عن شؤون الاسلام، ويكسر الفكر والمبج يرضى إصرار الفرد يرضى النظر على يحدث للحجاة، ويعتبره تكديفاً لتدوين وعكبه عليه باللاك للمحقق وبمنه سفاً، كما يرضى الله والظواهر الشكلية ويدعو لبيد كل عون مستطاع في جميع متناكف متعاضد متعارف على الجهر العام «أرئت الذي يكذب بالدين فلذلك

الشيء يدع اليقيم، ولا يحصى على طعام السكير، فويل للعباسين، الذين هم على صلاتهم ساهون، الذين هم براؤن ويصومون الماعود».

٢- «والعدل في المال، فالاسلام يرفض ان يتحول بيت مال المسلمين في ميزانية عامة إلى ميزانية خاصة ويكرم الشرب والاستغلال، وأكل أموال الناس بالباطل، وهذا يتطلب ان يكون السلطان بيد الأمة، حتى بعدت تحت رقابته وإشرافه، ومسؤولية كل فرد منها هو تحت إشراف الأمة - لا الفرد - ان تقرر من قواعد ونظم، وبها يحى من سبل وطرائق ليعوم الناس بالقسط

٣- رسالة المسلم وهي الخير في الأمر، رسالة تحس دائم، وتجسد مستمر، وإقرار للحق، وجهاد في سبيل ان يتم الفصل العالم، ورفض لأي إسحال فاضلة السائرة للأمة، وبها للإنسان حتى لا تكون أمة أربى من أمة.

٤- الأياد، ويتكون من مكونات أساسية

أ- الاسلام، وهذا هو أساس الدين الكون من بني والسات ياني عبودية الانسان لمخالفين «لا إله، وإقرار كرامة العبودية للحقائ بقائتها للحق»

ب- الإله، وله أركانه الخمسة التي ذكرناها، وهي: عبديته، ما يكونه في الأيمان بالله وبلائته وكيفية وروحه واليوم الآخر.

ج- وعمل الصالحات... هي مطلقا لمبج تطليقي شامل لكل مكارم الأخلاق ويرقى ذرى العدل والاحساس والمعروف واجتناب البغي والفساد، والكثرة، وشريعة تنص منبج الحياة وهي الحياة التي لا يتأنها الباطل من بني وبينها ولا من خلفها، وهي ما تضمنت القرآن والرسول صلى الله عليه وآله وسلم، والأثران والبيانات والقواترة وما علم من الدين ضرورية، وكل ذلك يقضى الرسول، الذي يكون قضي الدلالة، وهو لا يمكن مخالفته أو طي الدلالة وهو ما يشمل وجهها متعددة وهو مسرح الاجتهاد المتاح لكل زمان ومكان.

الأول شريعة الله خلفه وهذه الذي حنه رسله والنبيا، والثاني هذه الشريعة وهو تعامل إسمي مع النصوص بمثل التصواب والمطاف، فمن أصاب هذه أمور ومن أخطأ فلا أجر. الأول ثواب والثاني يستند إلى تلك الثواب، وطريق الحكم السؤولة والشفقة عن طريق من تحتهم،

وهي المراقبة في الوقت ذاته حتى لا يفرط فيها طائفة أو يطغى.

إن معنى أن يكون الإنسان مسلماً أن يكون في الوقت ذاته راعياً، تلك هو عمله وتلك هي حرفته على مختلف مستويات حياته، من حرصه المحدود في المعاملة والبيت والجنح إلى عالة كله، وكل فرد من يحمل المسؤولية حتى يبتغي الجميع ما يتوبه موسيقى متخلفة مستحجة لا تنأز فيها ولكنكم راعٍ دافق المألوف من رعيته، وليس بوسع السلم أن يتخلل عن هذه المسؤولية دون أن يصبح عاطلاً عن العمل، وكذلك تجلو الزمان والكان لطوايف البشر، تلك كل ما وصف.

«الاسلام يجعل الجهاد يبراهمه كلها، وأصل مراحله القتال في سبيل الله، وإجاً عاماً يوفر للمجاهد، كما يوفر لكل فرد من أفراد، هذه الحقوق والمزايا والعناية، ونظرية الأمة المسلحة المصاحفة في نظرية إسلامية، وهي تشجب بقوة ووضوح وجسم قاطع ونافذ نظرية الجيوش المجاورة التي تستبد ثروات الأمة، ويضع هذه الجيوش مؤسسات اقتصادية، وتحول كل طاقات الأمة خادمة هذه الجيوش للتسلط على العالم أصبحت السوشل الفاري الواقع في معاء الأمة، الدمر للسلاح وأنها وذلك تحت إطرة طائفية يفسد في الأرض ويصقل الدماء، ويعمل ويوجد محور الحياة.

إن الجهاد في سبيل الله هو جهاد في سبيل العدل والصراف المستقيم، وفي سبيل تحرير المستضعفين. لقد حول الطواغيت الإنسان للسلم إلى جندي مأجور للعمل في خدمتهم وخادمة الثقلين من عسورهم، وبات على الجندى المسلم أن يقاتل ضد المستغلين بالذات.

٦- الاسلام يفتح أبوابه أمام كل من يسعى للخلاص ويريد معرفة الحقيقة، بغض النظر عن لونه وجنسه وبعثائه الدينية وذلك بإبهاه الوصاية على الدين، ومواجهة الناس بمسؤولياتهم الشخصية عما يحدث لهم في الدنيا والآخرة.

٧- الاسلام يفتح أبوابه للدنيا والآخرة، ومنهجه الصريح أن الناس مسؤولون شرعاً عن شؤون الدنيا، وأن مسؤولياتهم لها قواعد شرعية محددة منها، بل وأولها، أن يكون لهم مشروع مسعوم في أجهزة الإدارة والحكم لكي يضمنوا لأنفسهم تحقيق العدل الدائم بالآشراف السالمات على حراسة نظامهم الاسلامي المميز، سواء كان

شرعية قطعية الورد والدلالة، أو فقها يستند إلى تلك التراث، شريطة أن تكون الأمة كما أكدنا في المسؤولية الفلقة عن طريق من تختارهم، وهي المراقبة عليهم في الوقت ذاته، حتى لا يفرط فيهم مخلوق منهم فيغفل.

ولقد قال مفكرتنا بحر أن نصف الطريق لا يعني عن الطريق كله، وصق الله: «وأفتمنون بعض الكتاب وتكفرون بعملنا فما جزء من بقول ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا» وما هو الخزي قد حل هذه الأمة بين العالين.

ولقد ظلم مفكرتنا الفقه الاسلامي باعترافه فقهاء وعصلاء السلطان السطافسوي!!! وهناك فقه الامرين بالمعروف الناهين عن المنكر، الذي جعلوه كما أرشدهم رسول الله فزوة الامر وسامه، فهو قاعدة منطق كلها، وقد أورك الفقهاء دماءهم في سبيل حق الأمة هذا، وفي مقدمة أولئك الفقهاء العظيم الامام زيد بن علي وسعيد بن جبير وطاوس وأبو حازم الخريفاً، والامة اذا تكون بحسن العرس الشفيعي وماك واحد بن حنبل والمجازي إلى الأطروش، وشأت الأقباس الضيقة الذين جاهدوا في الله حتى كلفه تحرير ثلاثين من أن تشبه الطواغيت وأن تصنع قواعد العدل والسنوري وحتى الإنسان في كرامة الحياة بكفالة حقوقه الأساسية، في بيت يلوهم وطعامهم وكساءهم، وسنوه، ولم يتنعم به، وعلاج إذا مرض، وزواج قام به أسرة، وبحراسة حقوقه العنوية في حرية

العقيدة والقول والعمل للمسار الصالح والاجتاج وتقرير الصيررحولية للال والعرض والدم والعقل والصحة، وحكم الأمة نفسها بنفسها لنفسها على هدى ثواب الفطرة ومعطيات العلم ونور العقل منبج الله تعالى للاسلام، ولطغرت في فطر الناس عليها، لا تبديل لحق الله ذلك الذين القوم.

ولقد سار أولئك الفقهاء العظيم قولا وعملًا على نبح الاسلام، لا على نبح السلطان، ولم يعولوا بحياتهم، فكما سطروا نبح العدل ومقاومة الطواغيت بمداد أحلامهم، فقد قاتلوا في سبيل الله والمستضعفين، وسجلوا ذلك في عروس التاريخ وعبره بدمائهم، وعلموا الأمة القتال واجب من أجل المستضعفين ضد من استضعفهم، واجب من واجبات الأمة الاسمية وأعلى مرحلة من مراحل الجهاد في سبيل الله.

وعلموا الأمة الدعوة إلى الله بالحكمة والوسطة الحسنة عندما تنأج للناس الحريات، والامة اذا تكون بحسن العرس فلائيل لا يجهلون بالحسن وأتيا بالمعاطفة والعطف فهم إلى جانب جهلهم التام منبج الاسلام إسا يتجسّدون إلى بنشروا نتيجة العدل فيمحاولون إلى الموائمة والاعتدال والتفريق والصراحة حتى لا يسيئ وجه الحليفة المشرق المهادي.

وإن ما يتكفّل البحث هو التسول في الرزق لعللاق أولئك بعضنا بعض، وعرضتها وتكونها التسلم بعضه مع بعض، فلقد أحصا مفكرتنا في فهم

«الناقد في سنتها الأولى» فهرس ومجدد

تصدير «الناقد» مع عددها الرابع عشر راب/ أغسطس ١٩٨٩) فهرساً كاملاً لسنتها الأولى، يشمل على أسماء الكتاب والمواضيع من مقال وتقد وبفص رصغر ومراجعات كتب. ويصور هذا الفهرس محتاجاً من العدد المقبل فقط وتضمن «الناقد» عن إصدار مجلدات سنتها الأولى من ١٠٠ نموذج/أبليسو ١٩٨٨ إلى حزيران/يونيو ١٩٨٩ - ١٠٠ نسخة فقط، حرقة من ١ إلى ١٠٠ وتبجيداً فاعبر وستكون المجلدات متوفرة ابتداء من أيلول/سبتمبر ١٩٨٩. وتتمى المجلد السواحد ١٠٠ حية استرغبي، يطلب من إدارة المجلد.

القواعد الخمس معزولة عن نتائجها وطبيعتها وآثارها، وكان عليه أن يتي على فقهاء السلطان ذلك البئر الذي نأياه طيبة الأركان الخمسة ذاتها، وبين للزاري. الأسباب التي دعت إلى التفكرات الحافظة التقصيرية بسبب انحصار اهتمامها وقها، كفسروا، فهو يستطيع إلباس الحق بالباطل وأظهر الباطل بمظهر الحق، لا عند على ذلك المحرفون، ولا تتحمل الأفكار للشرق العظيمة وزر هذا الانحراف، بل يتحملة المجتمع الذي استغف الطواغيت فأطاعوا سادتهم وكرامهم فطوبهم السيل!، وبج المصلحين هو يقاتلهم من غيرة الغفلة وعلاجه من مرض العبودية لغير الله، ذلك الراء الفاتك بعظوم وسلامة تفكيرهم.

تلك هي الأركان الخمسة وتلك آثارها، وذلك تسجيها للتلاحم مع نبح الاسلام، وصرحه الخالد، لا أدري من أين جاء لفكرتنا أن هذه الأركان خمسة لا يعارض سياسة الدولة مهما كانت تلك السياسة، فقد رأينا أن الأركان ذاتها نصف لأي سياسة غير عادلة أو نبح غير مستقيم، إنها مرتبطة كلها بطبيعتها وروحها بالعدل السياسي والاجتماعي والاقتصادي، وأهي ذاتها لأصحابها إذ تصبح مرادة وتقوية للطاقات، وتقوية له المستضعفين.

وأما ما ذكرته فحين معك فيمن لديه الفهم في التسولي للحقائق، فهو يتقبل على من لم يربط الأركان بالبناء كله، وأما تفصيلات للأركان على الواقع المثني للاسويين أو سواهم، فلا يمكن أن نتج على الاسلام بالسلمين لمجرد استئناس الاسمي له دون تطبيق.

إننا بعد هذه الرحلة الفكرية السريعة في اتق معالم الاسلام، نقول لكاتبه وقواعد الاسلام ليست خساء.. لا، بل هي خسة أركان بني عليها مروح الاسلام، وهو ما اجملت عليه الأمة التي لا تتجمع على ضلالت.

وإن هذه الأركان الخمسة جزء هام وأساسي في بناء الاسلام، وهي الروح المحركة للحرية والعدل السياسي والاجتماعي والاقتصادي، وبنيته في فهمه للتسليم لعالم النبح، ساتلين الله أن يعملا جميعا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر



مفكرة الناقد

رياض نجيب الرنس

السياب بين مولد الشعر ومماته



الجديدة عقولة السياب أن الشعر يولد في العراق ويعيش في الشام أو لبنان ويموت في مصر أو في مسقط رأسه. انهم أن تخرج هذه الأصوات الشعرية الجديدة والمواعدة من تحتها في مفهوم الحداثة الشعرية. وما زال الحديث عن السياب، فقد يكون من المفيد التوقف عند رأي له في الشعر والشعراء لم تذكره أي من الدراسات التي صدرت عنه حتى الآن، لأنها لم تكلف نفسها عناء البحث في الصحف والمجلات عن ما قاله وصرح به السياب على امتداد عشرين سنة وثبت، وما أكثره.

عن طريق المصادفة، عثرت بين أوراق وأنا أحاول تجميعها مؤخرًا، على حديث كنت قد أجرته مع بدر شاكر السياب في كانون الثاني ١٩٦٢ في جريدة «الأوراق» اللبنانية، وكان عائدًا من روما بعد أن حضر مؤتمرًا هناك عن الآداب العربي الحديث دعت إليه ثلاث منظمات ثقافية أوروبية من بينها المنظمة العالمية لحرية الثقافة التي أصدرت مجلة «حوار» في العام ١٩٦٢ والتي رأس تحريرها الشاعر توفيق صايغ. وكان السياب قد عاد بانطباع مؤسف من هذا المؤتمر فانه بأن شعراء المدرسة الحديثة معروفون ومقروءون (عن طريق الترجمة) ويقدرهم الغرب أكثر مما تقدرهم أوطانهم.

وعندما أعددت قراءة هذا الحديث، بعد ٢٦ سنة من تسجيله، اتضح لي أن نقية الشعر العربي الحديث ما زالت مكانها في ضبابية مفتعلة بين جبل الرواد وجبل الأحفاد، وأن فهم هذه النقية الأساسية في الحركة الثقافية العربية ما زال مغشوشًا وشوشًا. وكان ديوان السياب وأنشوده المطر قد صدر في العام ١٩٦٠ عن دار مجلة شعر، وأثّر في حبه شجيرة كبيرة في الأساطير الأدبية بين ما أعرف بانصاف الشعر الحديث وخصومه. وكان بدر شاكر السياب يصارع بكل جرأة في ثمار يحمل أن يترك من مفهوم الشعر، فقد كان من الرعيل الأول التي كتب الشعر الحديث بعد ما أثبت قدرته على مصارعة الفواقي والأوزان. وكان رأي السياب الملل أن الوعية الشعرية وسدّها لا تكفي. وأن من الضروري دعم هذه الحركة بالثقافة، ولها قفزة تراث الشعر العربي كله، وقراءة الشعر الأجني والفلسفة والتقدم. وكان من رأيه أيضًا أن الشعر الحديث يعزّي كل الدين يكتسبه، وأن من الخطأ أن يتدفع الشعراء الشباب راسلًا إلى كتابة الشعر الحديث، قيل أن بيتنا قدرتهم على فهم الأوزان والتعامل معها.

ولكن كيف كان يعرف السياب الشعر الحديث؟ يقول في حديثه، مفرقًا بين المفهوم التقليدي والمفهوم المعاصر للشعر: «كما تضع الحد بين الشعر الكلاسيكي والشعر الحديث، كذلك تضع الحد بين الجيد والريء». ففي الشعر جيد وريء. ولكل لغة ولكل أدب خصائصه، وليس هناك تقليد في العربية في عدم تسمية أي شيء غير موزون أو مقفى شعراً. عندما نزل القرآن نال بعض الناس أن القرآن شعر، وهذه دلالة أن الوزن ليس شرطاً من شروط الشعر ولأن في القرآن كل خصائص وعناصر الشعر الأخرى عدا

مضمون هذه المميزات، بقدر ما أود أن أعلن أن الحياة الأدبية في الوطن العربي متواجده ٢٠٠ شاعرًا عربيًا جديدًا في الأشعر القليلة، وإن كان نصيب الجائزة لن يتجاوز ثلاثة شعراء. فليس مهمًا من سيفوز، بل المهم الإعلان أن الشعر ما زال صناعة العرب، وأن الحداثة في الشعر العربي ما زالت تحوش تجاربها ومعاركها لتشت فعاليتها على أرض الثقافة العربية. فاشعر العربي بغيره وكان سياب توهبت، وليس هناك أزمة أو عنة أو بقدر ما يريد القاد التعامل.

وأذا كان هناك ٢٠٠ شاعرًا جديدًا موشكين على الإطسار على الحياة الأدبية، يكدسون أو يتغنون قول السياب في مولد الشعر وحياته وموته، فإن هناك أكثر من خمسين شاعرًا شابًا وحضرمًا، عن سبق أن نشروا من قبل، تنتظر جموعاتهم الشعرية طريفيها إلى النشر، من بينها ١٥ مجموعة شعرية مستعدة من منشورات قبل نهاية هذا العام. وهذا يؤكد مجددًا أن تعدد المدارس الشعرية العربية وتنوعها، هو دليل صحة وعافية، بقدر ما هو دليل خصب متناه، لا يوصله توجهه إلا غامرة الحرية: حرية التعبير وحرية خوض التجارب.

وليس مهما أن تثبت أو تنفي هذه الأصوات الشعرية

■ قبل أكثر من ربع قرن، وغسديًا في صيف ١٩٦١، تعرّفت في بيروت على الشاعر بدر شاكر السياب. واكتشفت وأنا أقلب في أوراق مفكرة قديمة أنني ذكرت له في جلسة من الجلسات قولاً قديماً شائعاً: «إن الشعر يولد في العراق ويعيش في لبنان ويموت على صفاء النيل». وكان السياب أجابني: «أما أنا فأقول أن الشعر يولد في العراق ويعيش في لبنان ويموت على صفاء النيل». تذكرت ذلك كله وأنا أرصد حوالي ٢٠٠ مجموعة شعرية وصلت إلى شركة «رياض الرنس للكتاب والنشر» في أقل من تسعة أشهر، للاشتراك في «جائزة يوسف الخال للشعر للعام ١٩٨٩». وهو رقم مذهل بأي تقدير، خصوصاً أن شرط المسابقة الأساسي هو أن لا يكون قد سبق للمتقدم أن نشر ديواناً من قبل. وكنت قد اعتبرت أن ما حدث في السنة الماضية - وهي السنة الأولى للجائزة - باشتراك ٧٠ مجموعة شعرية، أمراً مترياً للذخيرة. فكيف اليوم؟ ولا أريد أن أحل شروط الجائزة بالإفصاح أكثر عن

النشاهد

جميع المواد التي تنشر في النشاهد تكتب خصيصاً لها. والنشاهد لا تنشر من اتجاه نقلي يمين ولا تسمى سوى الأثر الإبداعي وسلامة الفكر والتسوية التي يلائق معياراً للمناهج. والتقديم والتأخير في نشر المادة غير نافذ وفقاً لمقتضيات تنسيق محتويات العدد.

المواد المقدمة للنشر لا تعاد إلى أصحابها إذا لم تنشر، ونهمل إذا حلت من اسم صاحبها وعنوانه البريدي الكامل ورقم هاتفه. جميع المكاتبات باسم رئيس التحرير وترسل إلى عنوان المجلة.

56 KNIGHTSBRIDGE
London SW1X 7NJ
Tel: 01-245 1905
Fax: 01-235 9305
Telex: 266997 RAYYES G

لأفراد	للمؤسسات والهيئات
سنة واحدة ٥٠ جنيه استرليني	سنة واحدة ١٠٠ جنيه استرليني
٢ سنوات ٨٠ جنيه استرليني	٢ سنوات ١٦٠ جنيه استرليني
٣ سنوات ١٢٠ جنيه استرليني	٣ سنوات ٢٤٠ جنيه استرليني

ترسل قيمة الاشتراك (مقدماً للأفراد)
باسم الناشر على عنوان المجلة
الإعلانات:
يقف بشايعاً مع إدارة المجلة

SUBSCRIPTION RATES: (For individuals, paid in advance)

One year	£50.00
Two years	£80.00
Three years	£120.00

(For official institutions)

One year	£100.00
Two years	£160.00
Three years	£240.00

Registered at the Post Office
as a Newspaper

جميع الحقوق محفوظة © النشاهد ١٩٨٩

AN-NAQID 1989

ذلك حرره من فكرة الأنشاه إلى أي حزب من الأحزاب، وفي الوقت نفسه حرراً شعره من أي تأثير حزبي ومعيدياً الشعر في كثير من الآراء الأدبية التي كان يعتمد عليها في تقييم الأدباء والشعراء. وكان يعتبر أن الحزبية قتلت في العراق المواهب الشعرية أو هي في سبيل قتلها. من هنا كان رأيه أن بعض زملائه الشعراء واضعاً وباشراً. يقول في:

□ جبراً إبراهيم جبراً؟

■ عندما كان جبراً يكتب بالانكليزية كان شعره موزوناً، فلماذا يكتب الآن الشعر العربي حالاً من الوزن؟

□ ويوسف الجليل؟

■ يوسف الجليل كتب الشعر الحديث حتى لا يقال إنه تخلف عن الركب المتقدم.

□ وتوفيق صايغ؟

■ لو أن كل الذين قصائد ترفعوا مستوى توفيق صايغ، لما اعترضنا عليهم ولا على الشعر المتور.

□ وعمد المظفر؟

■ إن ما يكتبه عمده المظفر هو أقرب الأنشاه إلى الشعر. ولماذا تستعي قصيدته جيدة تترجم من الانكليزية إلى العربية إذا لم تضع لها وزناً؟

□ وثرثر قاتلي؟

■ إن الحزب هو الغذاء الأساسي للشعر لكن البشر لا يستطيعون الاستغناء عن المصالحات. وشعر ثرثر قاتلي كالفاكهة الشهية.

□ وعبد الجواب الثاني؟

■ إن عبد الجواب الثاني على مفترق طرق. وإذا كان يعمل لشعره سلاحاً من أسلحة الحزب الشيوعي والسج

الشيوعية، فيخرج صفة الشاعرية الحديثة التي ينتجها الآن، وما أن يطبع قد وعواطفه أكثر مما يطبع الحزب، فيكتب الشعر العربي الحديث شاعراً جيداً من شعرائه. إن له قصائده في «أبازير مهشمة» أحسن من كل ما كتب، لأنه كتبها عن تجربة حقيقية وتفعلها حقيقي.

□ والشعراء الكلاسيكيون؟

■ هناك شاعران فقط يكتبان الشعر العربي الكلاسيكي التقليدي يتفانعا حقيقي. واحد اسمه بدوي الجبل (محمد سليمان الأحمد) وآخر اسمه الأخطل الصغير (بشارة الخوري).

□ والشعراء الحديثون؟

■ لن للمعاملة خلاً كبيراً في هذا.

لا أدري إذا ما قرأ جيل الشباب من شعراء اليوم، حديث العهد القديم، هل سيجدون فيه ما يستحق التوقف عنده، أو ما يستحق فتح باب النقاش على مصرعها، ليعاد، من خلاله، تقييم الشعر والشعراء بعد أكثر من أربعة عقود على مسيرة الشعر العربي الحديث. دمشق وجدعا، ولا ماته في بيروت وجدعا. لقد تناسى الشعر في أطراف الوطن العربي كله، وتعدد الشعراء، مشرقه ومغرب، وأن الأنساب لنصب الميزان لتجربة أعظم أنها تفجعت، وسات على النقاد أن يستلوا أقلامهم لاستكشاف هذا الشعر

الوزن. وإنشادك هذا عندما نسمع أحد القرنين يترنل القرآن، إن في فيه موسيقى معينة. وهذا متوفر في قسم من الشعر الحديث.

وأنا لا أبجيز للشاعر أن يتخلى عن شرط أساسي من شروط الشعر وهو الوزن. أما اللقائية فمن الأفضل التخلي عنها. وفي الانكليزية يمكن كتابة الشعر الخالي من اللقائية لأنها لغة ليس فيها حركات. أما في العربية فإن وجود الحركات والتشوين يجعل الاستغناء عن اللقائية بمثابة صدمة للأذن.

ويضيف السياب قائلاً في معرض دفاعه عن الشعر الحديث:

إن الشعر الحديث قد فقد كل الحجج. فالشعر العربي القديم لا يتسع للتجارب الحديثة، ولذا فقد حطم الشعر الحر الوزن إلى حد اللقائية إلى حد أيضاً. في الشعر العربي القديم كان البيت يوظف وحدة مستقلة، وفي هذا حد من الانطلاق وحرية التعبير.

أما إذا فلم يعد البيت وحدة، إنما القصيدة ككل. في وضع الشاعر الحديث أن يقول كل ما يشاء شريطة أن لا ينسى أنه يكتب الشعر. إن هناك اختلافاً جوهرياً بين التعبير عن أمر من الأمور تراً وبين التعبير عنه شعراً. وأنا لا أنفي بين الشعر القديم والشعر الحديث، بل بين الشعر والناثر. بين ما هو شعر وما ليس شعراً. وكان السياب قد ترك الحزب الشيوعي، معتبراً أن

جائزة يوسف الجليل للشعر ١٩٨٩

بموجب شروط وصالة يوسف الجليل للشعر للعام ١٩٨٩، أفضل في ٣٠ نيسان (أبريل) المهني باب بول المساهمات. وقد بلغ عدد المساهمات المستوفية لشروط الجائزة التي وصلت حتى ذلك التاريخ ١٩٨ مجموعة شعرية موزعة على الأقطار العربية الآتية: ٧٨ سورية، ٣٠ العراق، ٢٤ المغرب، ١٧ لبنان، ١٧ الأردن، ٩ فلسطين، ٦ ليبيا، ٣ تونس، ٣ السودان، ٢ البحرين، ١ الجزائر، ١ اليمن.

ونظراً لثقل عدد المشاركين في الجائزة، ونسبها لعمل اللجنة التحكيمية فقد تشكلت لجنة فرعية مؤلفة من فاضل وشاعر وثلاث، مهمتها القيام بالتصفية الأولى للمجموعات الشعرية المتسابقة. وقد قامت هذه اللجنة بإبراز هذه المساهمات الشعرية التي وصلت ضمن المهلة المحددة، فأبلغت على ٥٠ مجموعة من أصل ١٩٨، أحالتها إلى اللجنة التحكيمية، واستعملت البالي.

وقد رأت اللجنة التحكيمية المتواجدة في ثلاثة أقطار عربية مختلفة، أن جميع المساهمات قد بلغ هذا العدد الكبير، وحرصاً منها على توفير كل الوقت وأقصى الجهد والدقة في تقييم المجموعات الشعرية المحسنة التي بين أيديها، فقد تقرر تأجيل الإعلان الناتج من فوز (يوليس) الحالي إلى تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٩، حتى يتاح لها فرصة أوسع لتبادل الرأي حولها. وسيتم عن أسبوع اللجنة التحكيمية وبنية التصفية التفرعية، عند إعلان نتائج الجائزة. وتذكر اللجنة التحكيمية كما يذكر الناشر بأنها لا يدخلان بأية مراسلات بشأن المسابقة أو الجائزة.

عين الناقد

الشعر بلا حجاب

(.. الحداثة إذا لم تكن سلوكاً فهي ليست حداثة.. أؤمن أنني عندما أترع حوار المرأة القديمة فأنا لا أسمح لنفسني أن أكتب القصيدة القديمة..)

مائدة العاصمي
«الشرع»
بروت - ٢٤ - نيسان ١٩٨٩

السارق الأسطر

(.. أي ناشر يعرض على فرصة طبع كتاب أو إعادة طبعه لائق وأنا عارف أنه سيقرف.. وأبغض المسألة فصرمت لأبحث عن السارق الأسطر لأسله نفسي ليرسها، فإله سارق حاضر سيكون ناجداً ويسعى إلى تحقيق السربيع الأكبر ولن يفتل بقل له ذلك.. سرفتي وحدي.. بل يجب عليه أن يسرق الفراء، أي أن يوزعه جيداً ليشتره.. لم أجد حلاً حتى الآن أفضل من ذلك.)

مخدوع عنوان
«الموقف العربي»
فارس - ٢٢ - ٢٨ - ١٩٨٩/٥

الشعراء القبايع

(.. كان الشعر في الأربعينات طليعة النشرك العربي.. وكان الشاعر يقود الحليل أو يجرح على الانتفاذات السياسية.. الشاعر كان طليعة ثم انكسار إلى الخلف عندما أخذت القيادة حكومات استبدعت الشعراء فتبعوها وفقدوا ريادتهم في قيادة الأمة.)

ليمة عباس حمارة
«الشرع»
بروت - ١٨ - ١٩٨٩/٥

حقوق التوزيع

(.. بالنسبة لأونيس، اعتقد أن المطلع على النقد الفرنسي الحديث لا تدعه ظاهرة أونيس.. أونيس انتص هذه التصوص ووزعها في الشرق، وصار بهذا الحجم..)

متصف المزغني
«الشرق الأوسط»
لندن - ٢٦ - ١٩٨٩/٥

نقدنا لائل

(.. العالم كله يناقش حول الطريقة التي يتبعها أن يقرأ بها الشعر الأدبي.. وتختلف في ذلك مشاربه وتعددت اتجاهات ومذاهبه.. ولكننا نحن وحدنا الذين تصدر أحكامنا بالمثل..)

د. نواد زكريا
«الشيء»
الكويت - ٢١ - ١٩٨٩/٥

لن يكتب

(.. أنا أكتب للنائم والمستيقظ، والذي لا يعيد القراءة والكتابة، ومهمتي أن أحرص الجامل على أن يفهم اللغة دون أن يدري ما تعنيه..)

محمد أبو دومة
«الفرسان»
باريس - ٢٠ - ١٩٨٩/٥

لماذا ترجمه؟

(.. الترجمة التي تسود الآن حياتنا الثقافية هي في واقع الحال السائر اللغوي التي ترمي الإبداع وتقلص حركة الانتاج الثقافي ودوران معظمه في حلقة مفرغة..)

عبد الرحيم حسن
«الشارع»
لندن - ٢٧ - ١٩٨٩/٥

المرتلون عرب أيضاً

(.. وكما أن قضية المرتد - وشدي - أكدت ضرورة النظر للغرب وثقافته بنظرة واقعية مشوبة بالخذر وغير مسحورة.. كذلك ينبغي بحث الالتفاف إلى ما يكتب وما ينشر باسم الآداب والثقافة بلغة الضاد..)

عيسى عراقي
«الشهد»
طهران - ١٩ - ١٩٨٩/٥

رابو لوجيات

(الشالية.. ظاهرة بين الناس لهم أهداف مشتركة، يتعمق إلى الثقافة والفن ابتداء لا يرتكز على أسس نظرية معرفية.. وهم في الأغلب مدعوس ومتحذلقون.. يرتكبون الموجات الثقافية الجديدة الآتية من الغرب عموماً دون أن يفهمهم مشروع لغائي أو أدبي مستقبل يرسون إليه.. وكل ما يجمعهم ويوحدهم أنهم كتلة بشرية لا تزيد عن كونها حصى وليست صوتاً فاعلاً.)

«الجملة»
لندن - ٢٢ - ١٩٨٩/٥

لا يزال الاتفاق سارياً

(منذ دخولي إلى عالم الفن.. حرصت أن يكون بيني وبين المنتج والمخرج اتفاق على منهجيات أربعة هي: الانتاج عن القلب وإرتقاء المايوه ومشاهدة الاغراء والملايس المثيرة..)

آثار الحكيم
«الوطن العربي»
باريس - ٢٥ - ١٩٨٩/٥

الشعر في القصة

(.. اتني مع الشعر في القصة ولكن ليس إلى الحد الذي يتحول معه إلى قوة تعطل حركة القصة أو تسمى لتبديل وتغير طبيعتها.. فالشعر في القصة تعامل مع المطلق ومع المعاني المجردة، بينما القصة تعامل مع تفاصيل الحياة..)

أحمد إبراهيم الفقيه
«الحراوات»
لندن - ٢٦ - ١٩٨٩/٥

الأكاديميون التيام

(ليس عجلاً أن يطلب الكاتب العربي اهتماماً بأدبه من الغرب؟ إن ينتظر مستشرقاً متلعثماً يكتشفه ويكرسه؟ ليس عاراً أن يكتب المستشرقون تاريخ التجربة العربية الحديثة والباحث العربي الأكاديمي عديم القدرة، متقاعس، جاثم مثل طليخة في متحف..)

شارل شهبان
«الشاهد»
أيار ١٩٨٩

البياتي ولبياتي والسياب

(ماذا فعل عبد الوهاب البياتي؟ لقد كتب مئة قصيدة وهو لم يكتب سوى قصيدة واحدة.. أي عملية حسابية تبين أن نزار قباني كتب ثلاث قصائد فقط.. ما الذي حقق السياب بعد ديوان «موتل الأنسان»؟ أخذ يردد ما قاله ولم يكن يشكر جديداً..)

د. مالك الخطي
«الشرق الأوسط»
لندن - ٢١ - ١٩٨٩/٥

الانتعاش متوقع

(اعترض الأزهري على اسم عمل فني سينمائي جديده انتحار مدرس ثانوي، بطولة حسين فهمي! قال الأزهري: إن كلمة «الانتعاش» لا يجب السباح بتدافعها في أعالي أفنية، ولا يجوز أن تكون عنواناً لأي عمل فني، فإله سباحتها وتعالى قد حرم قتل النفس البشرية.)

«المسعود»
لندن - ١٩ - ١٩٨٩/٥

الكتائب.. أحباط!

(.. إن الكتائب أليحد نفسه أحياناً مدفوعاً للجهل بالحققة، حتى وإن خالف الناس جيها.. وتلك هي حرية الفكر التي نهجها وتذاعف عنها..)

أحمد عبد الصلطي حجازي
«الأهرام»
القاهرة - ١٨ - ١٩٨٩/٣